المنهج السلفي.. لا الحداثة
طريق النهضة

الدكتور
مصطفى حلمي
أستاذ بجامعة أم القرى وكلية دار العلوم بالقاهرة
أستاذ العقيدة الإسلامية
الحائز على جائزة الملك فيصل
فى الدراسات الإسلامية

دار العقيدة



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

الطبعة الأولى

٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ

رقم الإيداع : ٢٧١٥ / ٢٠٠٦

الترقيم الدولى : 1 - 091 - 347 - 977

دار العقيدة

طبع * نشر * توزيع

دار العقيدة

الإسكندرية: ١٠١ ش الفتح باكوس ت: ٠٣/٥٧٤٧٣٢١ ف: ٠٠٢٠٣/٥٧٦٥٦٢١

القاهرة : ٣ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر ت : ٠٠٢٠٢/٥١٤٣١٧٤

E-mail: dar_alakida@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فتأتي هذه الدراسة لتكمّل حلقات سابقة حول «السلفية»، بعد أن بدأتُ بكتاب «قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي» كمدخل لدراسة العقائد في إطار علم الكلام، ثم خصّصتُ كتاب «منهج علماء الحديث والسنّة في أصول الدين»، للتعريف بمنهج المحدثين الخاص الذي تميزوا به عن منهج المتكلمين «المعتزلة والأشاعرة»، ثم جاء «كتاب السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية»، لإزالة الالتباس في أذهان بعض المثقفين ضحايا التغريب الذين يخلطون بين «السلفية» في تاريخ الغرب الثقافي وبين «السلفية» في تاريخنا الإسلامي.

وتأتي حلقة السلسلة الأخيرة في هذه المقالة عن «الحداثة»، وهل إذا طبقناها بصورتها الوافدة من الغرب تحقق لنا النهضة المرجوّة؟[1].

ففي هذه الآونة الحرجة التي تجتازها الأمة الإسلامية، وتتّضح فيها الغلبة

(١) ونوجّه عناية القارئ إلى المقالة الأخيرة في هذا الكتاب بعنوان «خدعونا فقالوا إن الغرب تخلّى عن دينه»، وسيتبين له أن المعركة في أمريكا قد كسبتها «السلفية الأصولية الإنجيليانية أو اليمين المسيحي الجديد»، بل إن اللاهوتيين البروتستانت هناك يعارضون أي تسوية أو حل وسط مع الحداثة.

للعقائد الدينية في العالم الغربي بعد أن أصيبت العلمانية هناك في مقتل[1]، وتُعلن علينا فيها الحرب الصليبية في العراق، وتتأكد فيه صفة الصبغة الدينية للدولة اليهودية، في هذه الآونة، يطل علينا «الحداثيون» لمحاولة إقناعنا بما يخالف ذلك على طول الخط، إذ ينادون بتحطيم الذاتية والتقاليد والمقدسات، والانخلاع من العقائد وإلقائها وراء ظهورنا، لكي نظل نلهث وراء كل ما هو غربي بفلسفاته وآدابه وفنونه، أي الوصول بالتبعية للغرب إلى آخر الشوط.

ومع هذا، فإننا سننحيّ جانبًا تلك الوقائع التي سجّلتها أقلام الباحثين الجادين، وراقبها عن كثب كل متابع لما يدور في عالم اليوم سياسيًا واجتماعيًا ودينيًا وثقافيًا.

وسنناقش أهل الحداثة - في المقالة التالية وفق منهجهم، وتقيّدًا بمصطلاحاتهم لنبين خطأ تصورهم لتماثل التجارب الإنسانية للأمم المختلفة، بينما ظاهرة تباين الحضارات تبدو واضحة لعلماء التاريخ وفلاسفته.

وسنردف المقالة عن «الحداثة» بمقالة عن «السلفية»، ليتضح للقارئ بشكل جليّ، أنهما يجتازان طريقين متعاكسين، وأنهما نقيضان لا يجتمعان، ومن ثَمّ نزداد اقتناعًا بأنه لن تتحقق النهضة المرجوّة إلا بالانسلاخ عن المفاهيم الغربية الفلسفية التي فرضها علينا الغرب عُنوة، وغرسها غرسًا في الأجيال تلو الأجيال منذ استعماره العسكري لأراضينا، بينما السلفية هي امتداد للنهر النابع من الوحي الإلهي المعصوم، ويقف على جانبيه نخبة من العلماء المجدّدين الأطهار، كالسلسلة الذهبية ترتبط كل حلقة منها بالأخرى إلى أن تصل إلى الصحابة رضي الله عنهم، ثم الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) يقول ميران شيالوف: «أما في أوروبا ودور الكنيسة، فقد ضُربت العلمانية في مقتل بالرغم من آثار المقاومة من بقايا العلمانيين الذين دهستهم الكنيسة بآرائها الجريئة بدمج المبادئ المسيحية في الأنشطة السياسية» ص(١٢٨)، من كتابه «الدين في عالم اليوم»، ترجمة جمال السيد، ط. دار العالم الجديد بالقاهرة سنة (١٩٩٠م).

أين هؤلاء من الفلاسفة الغربيين الذين خلطوا بين الخيال والحقائق، واستمدّوا آراءهم من تراث اليونان والرومان بما يحمله من أوزار الوثنية والجهل المطبق بعالم الغيب الحقيقي المستمد من معرفة الوحي؟! ثم أرادوا فرض تصوراتهم علينا، ليتحقق للغرب استعمار النفوس والعقول مع استعمار الأراضي.

يقول جان بول رو: «. . وهكذا تعني دراسة تأثير الغرب في الإسلام (والأصحّ المسلمين) دراسة الحياة الحاضرة كلها للشعوب الإسلامية من التصنيع، والشرائع الاجتماعية والتربية إلى الزراعة والتجارة، إذ أنه ليس هناك مظهر من مظاهر حياة هذه الشعوب، لا يوجد فيه على درجات متفاوتة شيء من الغرب، والمفردات اللغوية التي كانت قد بدت لنا أداة ناجحة لتحديد النفوذ والتأثير تستطيع الآن كذلك أن تساعدنا في مهمتنا»[١].

وفي المقالة الأخيرة، سيتضح قيام صحوة دينية في الغرب كله، ومن آثارها فقد العلمانيين والحداثيين لأقوى أسلحتهم هناك.

والآن؛ نترك للقارئ الإجابة على السؤال الذي صدّرنا به المقدمة عن إمكان تحقيق النهضة باتّباع الحداثة، بعد أن زوّدناه بمقالتين: إحداهما: عن «الحداثة»، والثانية: عن «السلفية»، ليقارن بينهما، ثم مقالة عن الإمام عبد الحميد بن باديس كنموذج تطبيقي عملي لمنهج السلف في العصر الحديث، وتأتي المقالة الأخيرة لإزالة الأوهام التي عشنا فيها طويلاً، إذ كُنّا نظن أن الغرب قد تخلى عن دينه.

وهدفنا من نشر هذه المقالات بضمّها بكتاب واحد، إقناع بني جلدتنا بأن المنهج السلفي ـ لا الحداثة ـ هو الكفيل بتحقيق النهضة المرجوّة.

---

(١) جان بول رو: «الإسلام في الغرب» (ص١٦٨)، تعريب نجدة هاجر وسعيد العز، المكتب التجاري ـ بيروت (نوفمبر سنة ١٩٦٠م).

وبعدُ؛ فـإنْ أصبت فبتـوفيق من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وإنْ أخطأت فـسبب قصوري وعجزي.

والله تعالى المسـئول أن يتقبل عـملنا خالصًا لوجهـه الكريم، وأن يجزي عني خير الجزاء كل من شارك في طبع الكتاب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مصطفى بن محمد حلمي

الإسكندرية في ١٧ جمادي الأولى سنة ١٤٢٦هـ

٢٤ يونيو سنة ٢٠٠٥م

★★

الحداثة وطريق النهضة

سنبدأ في هذا المقال بالتعريف بالحداثة لغةً واصطلاحًا، ونشأتها ومراحلها في الغرب وأسباب انتقالها إلى البيئة الثقافية العربية، ثم نعرض لتصور الحداثة للإنسان والدين والتاريخ، وفي النهاية سنستنتج مدى صلاحيتها لتحقيق النهضة المرتقبة.

التعريف اللغوي للحداثة:

يعرّف الدكتور إبراهيم الخولي الحداثة لغةً بأنها مشتقة من مادة «حدث» وفي اللغة يقال: «حدث حدوثًا وحداثة فهو حديث»، ويقال حدث في مقابل قدم.. ويستطرد قائلاً: «والمفترض لغة أن الحداثة مقولة إضافية أي بالإضافة إلى قديم سبقه، وبعد الزمن داخل في المفهوم، إذن كل حديث سيعود قديمًا، وكل قديم كان حديثًا بالقياس إلى ما كان قبله»[(١)].

وفي ضوء هذا التعريف تصبح الحداثة في مأزق لغوي عصيّ على الاستيعاب والفهم؛ لأن ما هو حديث اليوم سيصير قديمًا غدًا، وقد قيل: «كل غدٍ صائر أمسًا». وهناك مأزق آخر واقعي، ففي ظل نظام «العولمة»، كيف تتحقق استقلالية الإنسان التي يهدف إليه الحداثيون؟

يصف هذا المأزق الدكتور/ مصطفى الشريف، بقوله: «إذا كان هدف الحداثة الأصلية هو تحقيق استقلالية الإنسان والعقل من كل التأثيرات الأخرى، من عاطفة وذاتية وتقاليد، وكل ما يمكن أن يفرض سلطة قاهرة أو

---

(١) ندوة ثقافية بعنوان «سقطة الحداثة والخصوصية الغربية» مجلة «البيان» الصادرة من المنتدى الإسلامي (ص٤٧) العدد (١١٠) جمادى الآخرة (١٤٢٤هـ) أغسطس سنة (٢٠٠٣م) إعداد/ وائل عبد الغني.

استعمارًا، فإن ما يُسمّى بالنظام الدولي الجديد وعالم السوق أو العولمة، يعد أمرًا مناقضًا لتحقيق هذا الهدف، رغم أن الغرب يحاول أن يفرض علينا هذا باسم الحداثة»[1]، ويتسم المصطلح بالغموض باتفاق الباحثين، مما دفع بأحد المتهمين بالحداثة ـ وهو «إيهاب حسن» الذي ارتبط اسمه بالمصطلح منذ ثلاثين عامًا ـ إلى التعبير عن ذلك في سخرية لاذعة أن المصطلح ناهيك عن المفهوم، يمكن بهذا الشكل أن ينتمي إلى ما يسميه الفلاسفة بالفئة الخلافية من الدرجة الأولى. . وهكذا، وبلغة أبسط، إذا وضعت في حجرة واحدة المناقشين الأساسيين للمفهوم ميل ليزلي فيدلر. . «وآخرين من الحداثيين وهم ثمانية»، . . ولزيادة الإرباك، أنا ثم أغلقت الحجرة وألقيت بالمفتاح بعيدًا، فلن يحدث إجماع بين المشتركين في الجدل بعد أسبوع، وأن خطًا رفيعًا من الدماء سوف يظهر من تحت الباب[2].

وسنناقش تفصيلاً فلسفة الحداثة لتصحيح مفاهيمها عن التاريخ مستندين إلى رأي المؤرخين المعاصرين، وعن الدين لاختلاف الإسلام عن الملل والنحل الأخرى من حيث العقائد وطرق الاستدلال العقلية التي تبرهن على يقينية قضاياه الإيمانية، وعن السلف بالمفهوم الإسلامي كجيل مثالي كان أساس الحضارة الإسلامية، والمنهج السلفي بدقته الفائقة التي حافظت على التصور الإسلامي، وربطت الأجيال بعضها ببعض، وصدت الغزوات الثقافية المتلاحقة فأبقت على هوية الأمة طيلة أربعة عشر قرنًا من الزمان بالرغم من

---

(١) (ص٢١) من كتاب «الإسلام والحداثة»، للدكتور مصطفى الشريف دار الشروق (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

(٢) «المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية»، للدكتور/ عبد العزيز حمودة ط، عالم المعرفة ـ الكويت جمادى الأولى سنة (١٤٢٢هـ)، أغسطس سنة (٢٠٠١م)، والنص عن بحث ألقاه إيهاب حسن بمؤتمر بجامعة عين شمس سنة (٢٠٠٠م)، كما وصف الحداثة بأنها تتحدى التعريف وكأنها كالشبح.

ضراوة هذه الغزوات وشدتها، وأخيرًا سيتضح لنا بعد العرض والمناقشة إلى أي طريق ستقودنا إليه الحداثة فيما لو تابعناها في الفلسفة والسلوك؟

وللتغلب على غموض المصطلح سنحاول الإلمام بأهداف الحداثة وتعريفها للإنسان ورأيها في مشروع النهضة وفق رؤيتها للزمن والتاريخ، ونظرتها للدين بعامة والسلفية بخاصة. وسندمج في هذه الدراسة منهجي العرض والنقد معًا.

أما رؤية الحداثة للإنسان؛ فإنه عند «جاك دريدا» فيلسوف العصر في دائرة التفكيك والتشطر، والبعثرة، والهجنة، ليصبح لقيطًا، غريبًا عن آبائه من اليونانيين الذين مجَّدوا مركزية العقل، فـ«جاك دريدا» إذا استلهم تفكيك «أينشتاين» للذرة ونواتها، سحب الفيزياء وما لها من سطوة علمية، على تهدّم الإنسان، وتبعثره في شظايا يستحيل التئامها، ويستمد الفيلسوف رؤيته من واقع الإنسان الغربي وحده، إذ يرى أن هذا الإنسان يصرعه قلق الأنظمة الاقتصادية، والصناعات النووية، والبطالة، وغزو المريخ والزهرة، هو إنسان مخلوع من انتمائه[1].

واندفع الحداثيون العرب في تصورهم لتحقيق الحداثة إلى:

١ ـ تحقيق قطيعة معرفية مع الماضي واحتقار التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرب إلى أبعد نقطة[2].

---

(١) مقال بعنوان: «كتاب جورج قرم - شروق وغروب - الشرخ الأسطوري: الأخوة العالمية المستحيلة بقلم أمينة غصن «الوسط» ملحق بجريدة الحياة اللندنية (ص١٥)، في ٢٠٠٣/٨/٤م، وقد تجرأ دريدا هذا في مؤتمر بالقاهرة أوائل عام (٢٠٠٠م) في مقر المجلس الأعلى للثقافة بالمطالبة بتفكيك المؤسسات القومية المختلفة كسلطة قمعية «المرايا المقعرة» ص(٤٩)، ويصف الدكتور عبد العزيز حمودة هذه الدعوة بأنها بالغة الخطورة.

(٢) «المرايا» المقعرة (ص٣٧).

٢ ـ وتوصف الحداثة: بأنها حركة إلى الأمام تبحث عن شرعية المستقبل في محاولة لاجتياز التكسر الثقافي الذي ترتب على فقدان الماضي لشرعية التاريخ[١] لذلك وصفوا التاريخ بالسجن، إذ قال حداثي أمريكي: مشكلتكم أنكم تنظرون إلى الوراء، وبهذا أصبحتم سجناء الماضي[٢].

وينادي الحداثيون العرب بالقطيعة مع الماضي، ويرفعون شعار المعاصرة[٣] أما عن نشأتها، فقد كانت في الغرب وتغيرت في مراحلها المختلفة ومتابعة مسيرتها هناك، ويتضح انتقالها من مرحلة كانت حضارة الغرب فيها إنسانية متماسكة اجتماعيًا وأسريًا، وحينئذ كان دعاة الإصلاح عندنا ينادون باللحاق بالغرب «أي تبني منظومة الحداثة الغربية»، إذ لم يروا في العواصم الغربية سوى النور والاستنارة، في الوقت الذي كانت المدافع الغربية تدك بلادنا دكًا، ولكن سرعان ما تكشّف الوجه الداروينى للحداثة الغربية عندما «أرسلت لنا جيوشها الاستعمارية لتهلك الأخضر واليابس، وتحول بلادنا إلى مادة استعمالية كمصدر للمواد الخام الرخيصة، وسوق مفتوحة بشكل دائم للسلع الغربية»[٤].

وعند تطبيق الحداثة الداروينية اتضح أن ثمنها المادي والمعنوي مرتفع للغاية، ويستحيل تنفيذه إلا في العالم الغربي وبعض أعضاء النخب الحاكمة في العالم الثالث؛ لأنه يضع للتقدم غاية وحيدة هي تسخير العالم لصالح

(١) «المرايا المحدبة من البِنْيويّة إلى التفكيك» للدكتور/ عبد العزيز حمودة، ط. عالم المعرفة ـ الكويت ذو الحجة سنة (١٤١٨هـ) - إبريل سنة (١٩٩٨م).

(٢) «المرايا المقعرة» (ص٤٨).

(٣) «المرايا المحدبة» (ص٧٠، ٧١).

(٤) مقال بعنوان (الحداثة ورائحة البارود) بقلم الدكتور/ عبد الوهاب المسيري، جريدة الأهرام في ٢١/٢/٢٠٠٣م.

الشعوب الغربية التي تزداد شراهة في استهلاك الموارد الطبيعية، وإذا أصرّت على المضي قدمًا وفق هذا التصور فستحتاج إلى ست كرات أرضية لتستخلص منها المواد الخام وكرتين ليُلقي فيها بنفاياته[1]، ويعلل الدكتور عبد العزيز حمودة انتقالها إلينا بسبب هزيمة الإنسان العربي، ونتيجة الاستيقاظ من الحلم الزائف عام (١٩٦٧م).

وتتضح نظرة الحداثيين للدين من ثلاثة مواقف:

١ - «أنسنة الدين» أي إرجاع الدين إلى الإنسان وإحلال الأساطير محل الدين[2].

٢ - تطبيق المبادئ النقدية الوافدة على النصوص المقدسة[3].

٣ - وضع العلمية «أو العقلانية» والدين على طرفي نقيض على أساس أن الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي والعقلاني[4].

وفيما يتصل بالفكر الإسلامي يطالب «محمد أركون» بقراءة الفكر الإسلامي حسب زعمه قراءة علمية وإخضاع القرآن الكريم لمحك النقد التاريخي المقارن[5].

وتؤيده الدكتورة «عطيات أبو السعود» وتصف السلفية العربية بالتزمت، وتشكو من الحياة في ظل تيار سلفي متزمت، يضع ثوابت فكرية يحذر الاقتراب منها، وتطالب بتحرير العقل والفكر من ركام اللامعقول الذي يثقل كاهل الثقافة العربية[6].

---

(١) المصدر السابق. (٢) «المرايا المحدبة» (ص٣٥).

(٣) نفسه (ص٦٤). (٤) «المرايا المقعرة» (ص٩٠، ٩١).

(٥) «الحصاد الفلسفي للقرن العشرين» (ص٥٠) دكتورة عطيات أبو السعود، منشأة المعارف - الإسكندرية أغسطس سنة (٢٠٠٢م).

(٦) نفسه (ص٥٠، ٥٢، ٥٣).

ولكن الجدير بأي باحث في الأديان أن يميز من حيث المصادر والعقائد والشرائع بين الإسلام وغيره من الملل والنحل، ولا نخلط بين التصور الديني في الغرب وبين التصور الإسلامي، فإنهم هناك يعنون بأنسنة الدين أن «تفهم العقيدة المسيحية حول صلب المسيح ـ عليه السلام ـ وقيامته فهمًا أسطوريًا على أنها ترمز إلى تجديد الحياة أو اقتران الموت بالحياة»[1]، ويجدر أيضًا بالمشتغلين بالدراسات الإسلامية الاطلاع الكافي على التراث واستيعابه بنفس القدر من العناية بالثقافة الغربية التي يتعصبون لها ويخضعون لتصوراتها فأصبحوا أسرى لها.

وتذخر المكتبة العربية الإسلامية بمؤلفات علماء أصول الفقه وغيرهم من المتكلمين التي تحتوي على طرق الاستدلال بطريقة علمية في القضايا الدينية لا تقبل الرد؛ لأن الإسلام موثق علميًا، ونقتطع بضعة أسطر من «الباقلاني» في كتابه «تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل»، حيث يقول تحت عنوان: «باب آخر في معنى الدليل والاستدلال»: (فإن قال قائل: فما معنى الدليل عندكم؟ قيل له: هو المرشد إلى معرفة الغائب من الحواس، وما لا يُعرف باضطراد وهو الذي ينصب من الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات، مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس.. وهذا الدليل الذي وصفنا حاله هو الدلالة وهو المستدل به وهو الحجة)[2]، وفي موضع آخر يقول: (وقد يستدل بالمعجزة على صدق من ظهرت على يده؛ لأنها تجرى مجرى الشهادة له، ويُستدل على صدق المُخبر الذي أخبر عنه النبي ﷺ أنه

---

(١) «المرايا المحدبة» (ص٣٥).

(٢) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل»، (ص٣٣)، للقاضي أبي بكر محمد الطيب الباقلاني، تحقيق الشيخ عماد الدين حيدر (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

يكذب، وكذلك لا يستدل بخبر من خبر عَن صدقه صاحب المعجزة على صدق من أخبر عنه أنه لا يكذب)[1].

ولا تقتصر هذه الملاحظة على علماء الكلام والفلاسفة، بل إن الواقع التاريخي لتطور علم البلاغة والبيان للمعاني العربية يقول: إن البلاغي العربي كان يتحرك وينتج على محورين: محور الدين الذي بدأت البلاغة موظّفة في خدمته وتبيان إعجاز كتابه السماوي، ومحور التأثير الأجنبي الذي جدّ فيما بعد، وخاصة نظرية المحاكاة ومبادئ المنطق كما قدمها أرسطو[2].

وسيتضح زيف فكرة الحداثة عن الزمن أو التاريخ إذا ما استندنا إلى ما وصل إليه علم التاريخ المعاصر من مناهج في المعرفة التاريخية.

التاريخ:

إن رؤية الحداثيين للتاريخ بوصفه الرجوع إلى الوراء وتشبيهه بالسجن المانع للإنسان من التقدم، هذه الرؤية لا تستقيم، لا مع واقع الحضارة الغربية، ولا مع التنوع الملاحظ في مناهج دراسة التاريخ، كما نجده عند «بريستد».

كذلك يخالف النظرة المعاصرة التي ترى أن موضوع التاريخ هو دراسة التجربة الإنسانية.

ومناقشة هذه الرؤية بشكل مفصل يقتضي إفراد كل منها بالنقد والتفنيد:

أولاً - فمن طبائع البشر محاكاة الصفوة واقتفاء آثار السابقين من القادة والزعماء، عرفت الحضارات هذه الظاهرة، ولا تشذ حضارة الغرب عنها، وإن غلب عليها المحاكاة في الإنشاءات والمباني والأزياء، إذ اتضح ذلك عندما قام «يوليوس قيصر» حين تدرج من قنصل جمهوري إلى إمبراطور، واتخذ

(١) نفسه (ص٣٣).
(٢) المرايان المقعرة (ص٤١٧).

من العصى الرومانية شعارًا لسلطانه وتوج رأسه بإكليل الغار الروماني واستلهم الحضارة الإيطالية، وكما كان «يوليوس قيصر» يستلهم حضارة اليونان، استدعى «نابليون» مشاهير الفن الإيطالي... وأعاد تأسيس كنيسة المادلين على غرار المعابد الرومانية وكلف معمارييه ببناء قوس النصر في قلب باريس محاكاة قوس نصر «سبتيموس سفيروس» في قلب روما[(١)]، فليست المحاكاة واقتفاء الآثار من لوازم السلفية وحدها، وإن غلبت العقائد والقيم

ثانيًا ـ يستعرض «جيمس بريستد» المناهج التاريخية، فمنها:

ما يقسّم التاريخ البشري إلى عصور، مثل عهد الملكية وعهد الإمبراطوريات وعهد الديمقراطيات... إلخ، ولكن هذا التقسيم لا يتعمق في طبيعة الإنسان السائرة نحو الرقيّ، وهناك تقسيم آخر يؤرخ لعصر الآلات وما تبعه من انقلاب صناعي، وآخر يتبعه علماء الآثار وعلماء الأحافير النباتية والحيوانية.. ويرى أنه مع ضرورة هذه التقسيمات، إلا أنها أقل فائدة مما يرجى عند البحث في مدى التقدم الإنساني، أما التقسيمات التي تكون أكثر فائدة وأعظم أهمية وتدل في آن واحد على أطوار التقدم الإنساني فهي التي تكون على نحو «عصر الضمير والأخلاق» الذي بدأ منذ نحو خمسة آلاف سنة وعصر العلوم الذي جاء به «جاليليو» منذ أكثر من ثلاثمائة سنة[(٢)].

وبعد ما وصف مضمون كتابه عن «فجر الضمير» سجل النتائج التي وصل إليها ليصل إلى مدى ما ينطبق على العصر الحاضر وفق هذا المنهج فيقول متحسرًا: فيظهر لنا بذلك أننا مازلنا واقفين في غبش عصر الأخلاق، ويستطرد آملاً في مستقبل أفضل فيقول: «لا بأس أن يكون ذلك

(١) «فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها»، د/ أميرة مطر (ص١٨٥) مكتبة الأسرة (٢٠٠٢م).
(٢) «فجر الضمير»، جيمس هنري بريستد، ترجمة د/ سليم حسن (ص١٨)، مكتبة الأسرة (٢٠٠٠م).

لأحلام ضحى لا يزال في الواقع بعيدًا جدًا عنا، ولكنه لا محالة آت وراء ذلك الفجر»[١].

ويقول في موضع آخر: «إن فجر الضمير لا يزال خلفنا بالضبط لم نكد نبتعد عنه شيئًا، وأننا مازلنا للآن نقف عند مطلع شمس عصر القيم الخُلُقية»[٢].

ويستخلص «بريستد» من دراسته الموسعة بكتابه «فجر الضمير» أن أعظم فائدة إنشائية نجنيها من وراء الاهتداء إلى حقيقة تلك المدنيات الشرقية القديمة المفقودة هي أنها ردت إلينا تراثًا عرضه عرض الأفق ـ وهو التراث الذي خلفته لنا حياة بني الإنسان أجمعين[٣].

وهذا رأي سليم مبني على قاعدة صحيحة، إذ يزن التقدم الإنساني بميزان القيم والمبادئ، وأنه لا يذم تاريخ الأمم السالفة لمجرد أنها مضت وانقضت ولا يمدح الحاضر لمجرد أنه «معاصر» كدأب الحداثة التي تركض وراء كل ما هو حديث، لتصورها بأن التقدم مع الزمن يسير قُدُمًا دائمًا في خط مستقيم، إذ لو صح هذا في خط سير التقدم العلمي والتكنولوجي، فلا يصح في التعريف بالإنسان ومدى التزامه بالقيم والأخلاق والمحافظة على الهوية جيلاً بعد جيل.

وهكذا يتضح مدى الخطأ الجسيم بإقامة الأحكام على مدى التقدم والتأخر بمقياس الزمان، دون النظر للمعيار الموضوعي في هذا التقييم الذي أصاب فيه «بريستد» كبد الحقيقة.

ثالثًا ـ يقول الدكتور/ حسين مؤنس: ويتفق المؤرخون اليوم على

(١) «فجر الضمير» (ص١٩).
(٢، ٣) نفسه (ص٤١٣).

اختلاف مدارسـهم على أن موضوع التاريخ هو دراسة التجـربة الإنسانية على وجه الأرض[١] كذلك يقـرر أن مؤرخ اليوم يدرس التـاريخ كله دون أن يفرق بين ماضي وحاضر ومستـقبل، والماضي لا يمضي بانقضاء زمنه، بل هو يبقى حيًا وفـعالاً في حيـاتنا، فكما يحمل الفرد مـاضيه خلال سنوات عـمره منذ طفولته إلى آخـر عمره، فكذلك الإنسانية تحمل مـعها ماضيهـا إلى حاضرها ومستقبلها، فلا شيء من تجـاربها يموت ويتلاشى، بل تظل التجارب حيّة في كيان الأمة[٢]، وتضيف بأن كتابة التاريخ تعني تسجيل التجربة الإنسانية، وأن الماضي كمـفهوم قـائم بذاته قد انتهى وأصـبح الزمان كله لهـذا بلا فواصل: لذلك فـإن رؤيتنا لعصـور ازدهار الحضارة الإسـلاميـة هي رؤية لمثل أعلى، ويمكن تحقـيقه فـي دائرة العقائد والقـيم الثابتة، لا لأحـداث مضت تاريخـيًا وانقضى عصـرها مع التمييـز بين مجال العقائد والشـرائع والمثل العليا، وبين مجال الواقع الذي يتشكل وفق أساليب العصر المتغيرة، أي التحديث التقني، بشرط المحافظة على الهوية.

ومن شأن اتباع المنهج السلفي في النظم الاجتماعية والـسياسية والتعليمية والتربوية، أن ترسخ في نفوس الأجيال عقائد الإسـلام وشرائعه وقيمه بحيث يستحيل اقتلاعها منها مهما بذلت «العولمة» من محاولات، وربما كان هذا هو سبب الخصومة الشديدة للسلفية في دوائر الاسـتشراق والتبشير وتلاميذهم من بني جلدتنا[٣].

إن المنهج الاستقرائي يحتم بيان النهـضة التي تحققت بصورة نموذجية في

(١، ٢) كتـاب «الحضـارة» دراسة في أصـول وعوامل قـيامـها وتدهورها، الدكـتور/ حسـين مؤنس (ص٧٠، ص١٢٢، ١٢٣)، باختصار، عالم المعرفة/ الكويت. محرم/ صفر سنة (١٣٩٨هـ) - يناير سنة (١٩٧٨م).

(٣) «التاريخ والمؤرخون». للدكتور/ حسين مؤنس. (ص٢٤)، ط. دار المعارف بمصر سنة (١٩٨٤م).

عصر النبي ﷺ وصحابته، ثم قياسًا على هذه النهضة يتضح بصورة جلية مراحل التقدم أو الانحسار عن النموذج المتحقق آنذاك «إن خير وسيلة لمعرفة أسباب هذا الضعف ـ أي ضعف المسلمين ـ الرجوع إلى التاريخ فهو الذي يبين لنا ما حدث مما سبب ضعفه، وبذلك نضع أيدينا على الأسباب الحقيقية حتى يمكن لمن يريد الإصلاح أن يعرف كيف يصلح»(١).

وقد خلُص «لاووست» من دراسته لعصر الصحابة أن الرأي استقر عند أهل السنة والجماعة «على أن هذا العهد يُعد امتدادًا لعهد النبي ﷺ، كما أن الآراء التي سادت هذا العصر قد تحققت صحتها وتأكدت قيمتها الإنسانية بنظام الحكومة الإلهية للخلفاء الأربعة الراشدين، ونشأ من نجاح هذه التجربة الأولى هذا النجاح العظيم والثقة في خلود هذه الآراء، وأخيرًا فإن في توفير الصحابة ضمن للاستمرار الثقافي وإجلالاً للماضي وتعبيرًا عن التضامن الذي يربط الأجيال بعد النبي ﷺ في معرفة دينهم، وأصبحوا القدوة للأجيال تلو الأجيال»(٢).

ولنا تحفّظ على وصفه لحكومة الخلفاء الراشدين بالحكومة الإلهية «ثيوقراطية» إذ لم تكن كذلك بالمصطلح الكنسي كما يظن لاووست، ولكنها قامت على تطبيق التشريع الإسلامي نصًا وروحًا، واحتفظت بالطابع الفريد لها كخلافة نبوّة، وظلت نموذجًا معبرًا عن تجسيد تعاليم الإسلام، ومن ثَمَّ تركت لدى المسلمين اقتناعًا بإمكان تحقيق النظام الإسلامي بصورة شاملة.

وفي موضع آخر يقول: «كما أن العقل يؤكد الطابع الإلزامي في هذه

---

(١) «يوم الإسلام»، أحمد أمين (ص٦)، دار الكتاب العربي، بيروت سنة (١٩٥٢م).

(٢) «نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع» للمستشرق الفرنسي هنري لاووست ترجمة محمد عبد العظيم ـ تقديم وتعليقات د/ مصطفى حلمي، دار الأنصار بالقاهرة (ص٢، ص٧٦) سنة (١٩٧٩م).

الخلافـة؛ لأن الخلفاء الأربعـة الأوائل كانوا خيـر المسلمين، وأن النتائج شـبه المعجـزة التي تحققت بفـضل سياسـتهم قد أكـدت تفوقهم المبين. لقـد كانوا وحدويين وكانت دولتهم عـالمية، إذ كانت الأمة الإسلاميـة المثالية تتألف من مدينة واحدة»[1].

ويؤكد الدكتور جمال حمدان صبـغة العالمية للدولة الإسلامية العربية منذ نشأتها فـقد خرج عرب الإسـلام من قلب الجزيرة ليبنوا دولة لم تسبـقها من قبل دولة في الامتداد والرقعة، ولم تلحقـها من بعد إلاّ إمبراطوريات العصر الحديث وحدها، بل هـي في نظر «ماكيندر» الإمبراطورية الـعالمية الأولى في التاريخ تقليد لإسكندر وتستبق نابليون[2].

مكانة السلف العلمية والتشريعية والحضارية:

عندما خطّ الإمام الشـاطبي طريق التعلم جعله من مصـدرين: أحدهما: المشافهـة، والثاني: تحرّي كتب المتقـدمين ـ أي السلف الصالح ـ في كل علم عملي أو نظري، وحجته في ذلك أعمال المتقدمين في إصلاح دنياهم ودينهم على خلاف أعمـال المتأخرين وعلومهم في التحـقيق أقعد، فتحـقّق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتـحقّق التابعين، والتابعون ليسوا كـتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم وأقوالهم وحكايتهم أبصر العجب في هذا المعنى[3].

وبرهن الإمـام الشـاطبي على أن سنّة الصـحابة ﷺ يُعـمل بهـا بالأدلة الآتية:

أحـدها ـ ثناء الله عليـهم من غيـر مثنوية، ومـدحهم بالعـدالة؛ كقـوله

---

(١) المصدر السابق (ص١٩٩).

(٢) «استـراتيجيـة الاستعـمار والتحـرير» د. جمال حـمدان (ص٢٦)، كـتاب «الهلال» فـبراير سنة (١٩٩٩م).

(٣) «الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي (ص١، ص٦٨)، شـرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، ووضع تراجمه د/ محمد عبد الله دراز. دار الكتب العلمية ـ بيروت بدون تاريخ.

تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣). ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم على حال، وفي الثانية إثبات العدالة مطلقًا.

الثاني ـ ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم، وأن سنتهم في طلب الاتباع كسنة النبي ﷺ: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»**.

الثالث ـ أن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل.

الرابع ـ ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم وذم من أبغضهم[(١)].

ونعود إلى وصف «لاووست» لنشأة الدولة الإسلامية بما يشبه المعجزة، ونرى أنه لم يتجاوز التعليل السليم، إذ يسجل التاريخ لأهل العصور الأولى إنجازات ضخمة سياسية واجتماعية وعلمية وأخلاقية بطريقة الطفرة وبشكل غير مسبوق، كما بيّن الدكتور جمال حمدان.

وسنتناول هذه الإنجازات كلاً على حدة: فمن الناحية السياسية والتنظيم الاجتماعي يقول الدكتور/ جمال حمدان: (لاشك أن مما يدعو إلى الحيرة والتساؤل حقًا أن تستطيع قوى الصحراء الطاردة ـ قاعدة أرضية شبه خاوية، وموارد طبيعية شحيحة، وإنتاج اقتصادي متواضع، وكثافة سكانية هزيلة شفافة ـ أن تقهر وتخضع قرى البر والبحر التقليدية العتيدة فارس شرقًا وروما غربًا، ومدى زمني يحسب بالسنين أكثر مما يحسب بالعقود.. معادلة صعبة.

ويكمن حل هذه المعادلة بـ «الحوافز» و«القوى» الميتافيزيقية» ـ أي الدينية لأن المسلمين حينذاك أيقنوا أنهم حملة رسالة ـ فيستطرد ولاشك أن جذوة

(١) «الموافقات» (ص٥٥-٥٨)، باختصار.

الحماس الديني المستقرة هي التي ألهبت خيال «المؤمنين» حتى تحولت بهم إلى شعلة ملتهبة وتحولوا إلى مشعل مضيء»[1].

وعندما كبرت الدولة الإسلامية ظلت تحافظ على هذا المشعل المتلقى من السلف، فلم تتحول إلى «إمبراطورية استعمارية»، بل كانت «إمبراطورية تحريرية» بكل معنى الكلمة، لقد حررت الشعوب من ربقة الاستعمار الروماني أو الفارسي واضطهاده الوثنى وابتزازه المادي، أحلت أخوة الدين بدل أخوة الأقاليم، وسواسية الناس كانت تترجم سياسيًا إلى سواسية الولايات والمقاطعات[2]. ومن الناحية العلمية نرى أن التجربة الواقعية الناجحة التي نفذها المسلمون الأوائل في العصور الأولى أمدت المنهج السلفي برؤية كاشفة مستديمة على مدى العصور التالية كلما مرّت بالأمة أزمات، وأصبحت هذه التجربة ماثلة أمام الأعين وحاضرة في الأذهان، وأمدت علماء المسلمين بمعين لا ينضب كمصدر للاجتهاد، فيما يستجد من معضلات باستخدام منهج أصول الفقه، وتاريخ هذا المنهج نلتمسه في رأي أستاذنا الدكتور النشار - رحمه الله - في عصر الصحابة أنفسهم، ولدى الكثيرين من فقهائهم.. فابن عباس وضع فكرة الخاص والعام، وذكر عن بعض الصحابة الآخرين فكرة المفهوم، بل إن فكرة القياس، وهي غاية الأصولي لم توضع في عصر النبي ﷺ وفي عصر صحابته - كقياس الأشباه بالنظائر والأمثال بالأمثال فحسب - بل ووضع أيضًا في العصر الأول والعصر الثاني قواعد للقياس وشرائط للعلة[3].

---

(١) «استراتيجية الاستعمار والتحرير»، جمال حمدان (ص٣٠).

(٢) نفسه (ص٢٩).

(٣) «مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي» للدكتور/ علي سامي النشار (ص٦٦، ٦٧)، ط. دار المعارف بمصر سنة (١٩٦٥م).

وعندما وصل المنهج القياسي إلى الإمام الشافعي، قام بتحليله وعرضه في صورة منظمة بكتابه «الرسالة»، وأضاف إليه أبحاثًا كثيرة أهمها المباحث البيانية التي لم يكن الصدر الأول في حاجة إليها، حين كان الكلام مَلَكة العرب، وتوسع في جميع المباحث الأصولية التي عرفت من قبل وأكمل بعضها، وأقام فروع المذهب على الأصول، مما أدى بالشيخ مصطفى عبد الرازق إلى جعله في الدراسات الإسلامية «مقابلاً لأرسطو في الدراسات اليونانية»[1].

ويقول الأستاذ/ طارق البشري: يكفي القول بأن الأهمية القصوى لتلك الفترة لا ترد من كونها مجرد «تجربة تاريخية»، ولكن ترد من قيمتها التشريعية الأصولية، وأن مقتضى النظرة الإيمانية أن ما نستخلصه من أصول من هذه الفترة، وإنما يتعلق بما يعتبر لدى المسلم نصوصًا وأحكامًا غير تاريخية، أي أنها ذات صفة دوام، وتعلو على نطاق الزمان والمكان، شأنها شأن سوابق التشريع، قد تستخلص من واقعة، ولكنها تعلو من بعد على ملابسات الواقعة، وتصير في وضع حاكم لكل ما يتلوه من وقائع، وأن ما يستخلص من هذه الفترة من أحكام الإسلام إنما يصير في وضع الحاكم للمجتمع وللجماعة ولتجارب التاريخ ولا يكون محكومًا بهؤلاء، وهذا معنى القول بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وأنها ذات وضع إلهي[2].

(١) «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (ص٦٩)، ولكن الدكتور/ النشار يدقق في هذا الوصف؛ لأن القياس الأصولي كمذهب منطقي متكامل يخالف جوهر منطق أرسطو، فإنه يتكون من مبحث في الحد لا يستند على فكرة الماهية، ومن مبحث في الاستدلالات يقوم على التجربة المؤدية إلى اليقين وهي عنصر لم يعرفه أرسطو (ص١٣٩).

(٢) مقال بعنوان «إشكالية الشريعة الإسلامية والحداثة في المجتمع المعاصر» «منبر الشرق» العدد ٣٠، من ذي القعدة سنة (١٤١٢هـ) - يونيو سنة (١٩٩٢م).

السلفية قرينة التجديد لا الجمود:

لم يتوقف التاريخ الإسلامي عن تقديم العلماء المجددين عصرًا بعد عصر، وكانت مهمتهم الرئيسية إزالة الركام الحادث على عقيدة التوحيد وإجلاءها وإظهار رونقها الأصيل، وهم يؤدون بهذا الدور نوعًا من الثورات - ليست على نمط الثورات بالمفهوم الغربي، ولكن بمفهوم آخر يزيل من طريق العقائد وفي قمتها التوحيد ما يعترضها من جهالات وألوان الشرك والوثنية - لتحرير المسلمين من عبادة غير الله إلى عبادة الله وحده، فيتحرر الفرد تحررًا كاملاً من أي سلطان آخر غير العبودية لله تعالى، فالسلفيون بالمفهوم الصحيح، كانوا دائمًا الأكثر ثورية، ويكفي أن نسترجع اسمين من علماء السلف «ابن حنبل» كان هو الثوري التقدمي، هو المدافع عن حرية الفكر وليس المعتزلة، كما يدّعي كل الذين يصنفون أنصار السنة كرجعيين، وكل من خرج على الجماعة كثوري.

ابن حنبل، رفض تدخُّل السلطة لفرض عقيدة «خلق القرآن»، وتحدى السلطة ودخل السجن وعذِّب مستمسكًا بحقه.. بل عارض أمير المؤمنين حتى النهاية، بينما استعان المعتزلة بشرطة أمير المؤمنين وسيفه وسجونه لفرض وجهة نظرهم.

وكان «ابن تيمية» بطل مقاومة الغزو التتري، واستعان خصومه عليه بأعوان السلطان، فدخل السجن أربع مرات ومات فيه.

ويقول الأستاذ/ محمد جلال كشك: وإذا استرجعنا تاريخ المقاومة الوطنية ضد الاستعمار الأجنبي فسنجد أبرز الوجوه بين القيادات الوطنية، قيادات إسلامية «سلفية» من لجنة الأزهر الثورية التي قاومت نابليون، ثم الأمير عبد القادر إلى الملا محمد مرورًا بعمر المختار وأحمد السنوسي والمهدي في السودان.

كل هذا الزخم السياسي هو مجرد نتيجة من نتائج التوحيد[1].

وبهذه المناسبة ينبغي تصحيح المفهوم الخاطئ عن دور نابليون الذي يتردد بأنه أتى برسالة حضارية، فالحق، كما أثبت الباحث الأمريكي «بيتر جران» في كتاب «الجذور الإسلامية للرأسمالية»: أن الحملة الفرنسية كانت بمثابة تعطيل الدينامية الداخلية لمصر وتحويلها إلى يد غريبة عنها. . وكانت قبل تلك النكسة منصبة على علوم الطبيعة والمنطق العلمي[2].

ونأتي إلى إحدى ظواهر الخصومة للسلفية بدعوة البعض «إعمال العقل في النصوص الدينية»، وغاب عنهم أن هذه النصوص قد كانت موضع فهم وتدبّر وفقه طوال أربعة عشر قرنًا من الزمان، وبذلك يتجاهلون اجتهادات آلاف العلماء طوال هذه القرون، وكأنهم يفترضون أن الوحي لم ينزل إلا في عصرنا. وكم هو خيالي هذا الافتراض، وكم هو مكلّف وقتًا وجهدًا إذا ما بدأنا الآن نعمل العقل، وأهملنا نتائج «إعمال العقول» الذي كلّف علماءنا منذ عصور الإسلام الأولى أعمارهم كاملة ليتركوا لنا هذا التراث العظيم الذي يحمل نتاج عقل الأمة وقلبها، ويملأ مكتبات العالم.

وليقرأوا إن شاؤوا بعض المؤلفات التي تحمل هذا الإنتاج الضخم ليتأكدوا أن ما يطلبونه موجود كاملاً في بطون الكتب والموسوعات والرسائل وغيرها من الذخائر، وهي موضع فخر أمتنا ودورها الرائد في الحضارة الإنسانية؛ ليعلموا أن ما يطلبونه قد أنجز على أفضل وجه[3].

---

(١) «السعوديون والحل الإسلامي» محمد جلال كشك (ص٩٠، ٩١)، بتصرف يسير، المطبعة الفنية بالقاهرة (ط٤ - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

(٢) «صراع الحضارات أم حوار الثقافات» (ص٥٥٣) تحرير د/ فخري لبيب، منظمة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية. النيل - القاهرة، مطبوعات الأهرام سنة (١٩٩٧م).

(٣) «الحصاد الفلسفي للقرن العشرين» (ص٣)، مرجع سابق.

وتتجلى حقيقة الحداثة بصورة أبشع إذا عرّفنا بفلسفة «نيتشه» الذي عقدوا له أخيـرًا بأمريكا المؤتمرات والندوات لإحـيائها بمناسـبة مرور مـائة عام على وفاته، ونتـرك للقارئ استخـلاص المغزى بعد تحليل فلـسفة «نيتـشه» وأثرها المدمر في العـقيدة الدينية في الغـرب، أي مناقشة ونقد بعض دعـائم الحداثة ومصـادرها والبيئة التي فـرختها، وبخـاصة فلسفة «نيـتشه»، فقـد كان رائدًا لتيارات عـديدة جاءت بعده ـ فأخذت على عـاتقها مراجعـة التراث الغربي، وزعزعـة الثقة في الميراث الحـضاري، واستـمرت هذه التيارات في فلسـفات هيدجر، وخلاصتها عن الإنسان والحياة والموت أنه لا معنى لمجيئه ولا لموته، وامتدت في تيار ما يُسمى الآن بفلسفة «ما بعد الحداثة»[1].

وكان هدف نيـتشه تحطيم الميـتافيزيقـية الغربيـة وتدميرها وإعلان مـوتها وزلزلة الأسس التي يستند إليـها التراث الحضاري الغـربي، وما زالت تتوالى التيارات والرؤى النقدية من أجل إعادة التقييم.

وقد سخر «نيتشه» من الفلسفة الرواقية التي تطالبنا أن نعيش وفقًا للطبيعة أو المبدأ الكلي والحكمة الكلية، بينما الطبيـعة عنده في حد ذاتها دورة صمّاء وتتسم بلا مبـالاة، فهي في نفسها عـبث تدور دورتها بلا هدف وبدون عدل ولا رحمة.

وكان هدمه للتاريخ وللحضارة من أجل بنائهما من جديد، وهاجم إنسان العصـر الحديث من أجل ظهور إنـسان آخر سمـاه «السوبر مـان» المستند إلى منطق القـوة، إذ ليس في الحـياة شيء ذو قـيـمة إلا بالـقوة، وهذا الإنسـان الأعلى هو بالنسبة للإنسان ـ كالإنسان للقرد[2].

---

(١) «الحصاد الفلسفي للقرن العشرين» (ص٢٣٢).

(٢) «في فلسفة التاريخ»، الدكتور/ أحمد صبحي (ص٩٠) مؤسسة الثقافة الجامعية ـ إسكندرية ط/ ٣ سنة (١٩٩٠م).

وأدان العصر الحديث؛ لأنه خضع في رأيه للديانة المسيحية التي روضت الإنسان، كما لم تسلم القيم الأخلاقية من معول هدمه أيضًا، وكان يفاخر بأن موهبته الخاصة هي قلب المنظورات رأسًا على عقب، وبالإجماع اجتذب «نيتشه» النموذج المعهود للإلحاد، كما وضعه فيورباخ وماركس[١].

وتقليدًا للتطورات الفلسفية في الغرب، هناك من يتحمس بيننا لمواقف مشابهة لنيتشه، ويرون حاجة العرب إلى جسارته وشجاعته في الهدم والتدمير، حتى نستعيد القدرة على البناء والإبداع من جديد، متذرعين بحجة إمداد المشتغلين بالثقافة العربية بأدوات ومناهج العصر بعد تطويعها لمتطلبات مجتمعاتهم[٢].

إن قطار ثقافة الحداثة الذي انطلق من هدم الميتافيزيقية «نيتشه» وتخريب النسيج العقائدي والأخلاقي للإنسان سيسير حتمًا إلى نهايته المتوقعة حتى يصل إلى محطة «عبادة الشيطان».

---

(١) «الله في الفلسفة الحديثة» تأليف جمعت كولنيز (ص٣٧٤)، مؤسسة فرانكلين ـ ٣٦٧، ومن أوصاف فلسفة نيتشه المستقاة من هذا المرجع: (ص ٣٦١)، ومن قلم فردريس نيتشه ـ (١٨٤٤-١٩٠٠) جاءت دفعة قوية نحو استحسان الإلحاد بوصفه أنبل عقيدة إنسانية، (ص٣٦٣)، ويحب نيتشه أن يغرينا باعتناق الإلحاد بدافع من الأمانة والشجاعة على مواجهة حقيقة الوجود، وأن نرى النتائج القاسية ـ وإن يكن لا محيد عنها ـ لضروب التقدم الصحيحة جميعًا في الحضارة الغربية.

(٢) «الحصاد الفلسفي للقرن العشرين» (ص٥١) مرجع سابق للدكتورة/ عطيات أبو السعود وتقول (ص٢٣٣): «ما أحوجنا نحن العرب إلى أن تكون لدينا جسارة نيتشه وشجاعته في الهدم والتدمير حتى نستعيد القدرة على البناء والإبداع من جديد.. ما أحوجنا اليوم إلى نيتشه «عرب» يحطم الأوثان، ويصرخ داعيًا إلى حضارة جديدة». ونيتشه هذا التي تطالبنا الباحثة باتخاذه أسوة، عاش مصابًا بصرع حاد، وذكاء حاد، وتدل البحوث على أنه عاش ضحية مرض وراثي تفاقم بسبب مرض جنسي مع إحدى البغايا، وأنه جُنَّ أخيرًا (ص٤٧٠) من كتاب «الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث»، للدكتور/ عبد القادر محمود، (الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م).

وهناك من يرى أن ذلك تحقق بالفعل، فقرأنا عن «عبدة الشيطان»، الذين يدعون «إلى طريق الشيطان بدل الدعوة إلى طريق إله ديانات التوحيد، ويعبد الدعاة شيطانهم بواسطة موسيقى صاخبة ورقصات تؤدي إلى تلاشي الوعي وبلوغ ذروة اللذة والمتعة الجنسية، وعن طريق تناول الحبوب المخدرة والحقن بالإبر»(١).

ونسجل أخيرًا الرأي الذي انتهى إليه الدكتور/ عبد العزيز حمودة من دراسته للحداثة العربية التي انبهرت بالعقل الغربي واحتقرت العقل العربي، ودعت إلى القطيعة مع الماضي، وتعمدت الغموض والإبهام والمراوغة.. ثم قال في النهاية: «فبالإضافة إلى تأكيد الحداثة العربية للتبعية الثقافية التي أفرخت الثورة أو التمرد الحداثي المبدئي من مضمونه بعد أن حولتنا إلى قطع من الشطرنج تحركها مصالح الإمبريالية الجديدة تحت عباءة الكونية والعولمة، وإلى راقصين يتواثبون في فوضى مع أنغام عازف دفعت أجره مبكرًا ومقدمًا المخابرات الأجنبية، الغربية والشرقية على السواء، يضيف الحداثيون وما بعد الحداثيين العرب إلى خطاياهم، خطيئة جديدة، وهي العبث بالعقل العربي»(٢).

خلاصة العرض التحليلي لفلسفة الحداثة: أنه يجعلنا نحس بالدوار؛ لأنه يهدم كل ما هو مقدس، ويطالبنا ببناء آخر مقام على رمال هشة تغوص بنا إلى المجهول، ولا تأخذ بيدنا إلى النهضة التي يراها صانعو الحداثة.

وإن كان بعض الحداثيين ينكرون أن أساس حضارة أمتنا وحي من السماء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإننا لن نتخلى عنه، لا لأننا

(١) مقال بعنوان «نواة الأخبار المزعومة.. ثقافة الحداثة التقنية ومشهد خطف سينمائي بائد»، بقلم وضاح شرارة، جريدة «الحياة» اللندنية بتاريخ ٣١/ ٣/ ٢٠٠٣م (ص٤١).

(٢) «المرايا المقعرة» (ص٩٨) مرجع سابق.

نؤمن بعصمته، ويعرفنا بالحقـائق المطلقة في المسائل الإيمانية فحسب، بل لأن الدراسة النزيهة للتطورات المتلاحقـة لأمتنا تبرهن بما لا يدع مجالاً للشك أنه كان أســاس الشموخ الحـضاري في القـرون المفضّلة الأولى، وكـانت الهزائم والنكبات تتوالى كلما بعدت الأمة عن الوحي المعـصوم، وواقعنا المعاصر خير شاهد على ذلك، وليراجع الحداثيون أنفسهم بدراسة هذه القضية المنطقية، أي التلازم بين نهضتنا وبين تطبيق هذا الوحي في جوانب حياتنا العقدية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والدولية.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم؛؛

★★

مفهوم السلفية

بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية[1]

سنعالج في هذا المقال أسباب العدوى المنتقلة إلينا من الغرب في تقسيمه للتاريخ إلى قديم وأوسط وحديث[2]، لنبين الاختلاف الجذري لمفهوم «السلفية» بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية.

إن المصطلح من وجهة نظر المؤرخين الغربيين ـ وعلى رأسهم أرنولد توينبي ـ له مدلوله الخاص، كما سنوضح بعد قليل، ولا صلة له بمثيله في دائرة الفكر الإسلامي، لا من حيث المصطلح أو المضمون.

فمن حيث المصطلح، أصبحت «السلفية» عَلَمًا على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، وكل من تبعهم من الأئمة، كالأئمة الأربعة وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك، والبخاري ومسلم وسائر أصحاب السنن، وشمل شيوخ الإسلام المحافظين على طريقة الأوائل، مع تباين العصور وتفجر مشكلات وتحديات جديدة أمثال ابن تيمية وابن القيم ومحمد ابن عبد الوهاب، وكذلك أصحاب أغلب الاتجاهات السلفية المعاصرة بالجزيرة

---

(١) انظر كتابنا «قواعد المنهجة السلفي»، حيث اجتهدنا في استقراء هذه القواعد وحددناها بما يلي:

(أ) اتباع السلف الصالح في تفسير النصوص وفهمها.

(ب) رفض تأويلات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة.

(جـ) الاستدلال بالأساليب والبراهين المستخرجة من الآيات القرآنية بدلاً من استحداث الطرق المبتدعة بواسطة علماء الكلام والفلاسفة وغيرهم.

(٢) تقسيم التاريخ إلى قديم ومتوسط وحديث تم بواسطة أساتذة جامعة كامبردج. كولن ولسون، «سقوط الحضارة» (ص١٣٤).

العربية والقارة الهندية ومصر وشمال أفريقيا وسوريا، «وكانت ذات أثر واضح في تنقية مفاهيم الإسلام، ودفعه إلى الأمام لمواجهة الحضارة والتطور، والكشف عن جوهر الثقافة العربية الإسلامية الأصلية القادرة على الحياة في كل جيل وكل بيئة»[1].

ومن حيث المضمون، تعني السلفية في الإسلام التعبير عن منهج المحافظين على مضمونه في ذروته الشامخة وقمته الحضارية، كما توجهنا إلى النموذج المتحقق في القرون الأولى المفضلة، وفيها تحقق الشكل العلمي والتنفيذ الفعلي، ومنه استمدت حضارة المسلمين أصولها ومقوماتها ممثلة في العقيدة خضوعًا للتوحيد، وبيانًا لدور الإنسان في هذه الحياة، وتنفيذًا لقواعد الشريعة الإلهية بجوانبها المتعددة، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة وروابط الأسرة وفضائل الأخلاق.

والسلفية كمصطلح تعني أيضًا - في مدلولها الخاص - الاقتداء بالرسول ﷺ، فإن أمتنا تنفرد بميزة لا تشاركها فيها أمة أخرى في الماضي أو الحاضر أو المستقبل - تلك هي تحقق القدوة في شخصه - صلوات الله عليه - إذ حفظت سيرته كاملة محققة بكافة تفاصيلها، فنحن نعلم عنه كل شيء وفقًا لما نقل إلينا من كتب وعلوم ومصطلح الحديث بأدق منهج تاريخي علمي عرفه المؤرخون.

وهكذا فإن السيرة النبوية حية في كياننا، ونحن نعيشها كل يوم[2]، وهي تمثل القمة للسلفيين، وتطبيق الشريعة الإسلامية ممتد على طول الزمن ويتعلق ببعض دون آخر، بل إن كل جيل من المسلمين مطالب بتنفيذ أصولها النصية

(١) أنور الجندي - «الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب» (ص٤٩)، مطبعة الرسالة، بدون تاريخ.

(٢) حسين مؤنس «الحضارة» (ص١٢٥)، ط. المجلس الوطني للثقافة بالكويت، يناير سنة (١٩٧٨م).

مع الاجتهاد فيما لم يَرِد فيه نص عند مواجهة أحوال الحياة المتغيرة كما هو معروف في أصول الفقه.

وقد ظهر المصطلح في مقابل انحرافات كانت تأخذ مجراها في تاريخنا العقدي والثقافي، فبدأ التمييز بين المثبتين للصفات الإلهية وبين النافين لها. كما ذكر مؤرخ «الملل والنحل» ـ الشهرستاني ـ وظهر أيضًا للتعبير عن أهل الفقه والحديث للمفارقة الواضحة بينهم وبين المتكلمين أو الصوفية أو الفلاسفة، كما أصبح علمًا في العصر الحديث على أهل التوحيد منذ حركة محمد بن عبد الوهاب، وعندما اشتدت المقاومة ضد الاستعمار الغربي، فإن مما يلفت النظر أن ماسينيون ـ المستشرق الفرنسي الشهير ـ وكان تابعًا لوزارة الخارجية الفرنسية ـ أخذ يرقب الحركة السلفية بواسطة الإمام عبد الحميد بن باديس، ثم حذّر قومه في فرنسا مما سماه بحركة «السلفيين المتشددين»، وما هي في حقيقتها إلا انتفاضة إسلامية تبغي التخلص من نير الاستعمار الغربي[1]، وقد أعطت هذه الحركة لمفهوم السلفية بُعْدًا جديدًا في عصرنا الحاضر، إذ أخذت على عاتقها ـ كما فعلت الأجيال السابقة من أصحاب نفس المنهج ـ المحافظة على أصالة الأمة الإسلامية في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها حتى لا تتميع أو تهتز تحت ضربات الغزو الأجنبي.

ولم تكن هذه المرة الأولى لظهور السلفيين بهذا المظهر، إذ حدث أيام الاشتباك العقلي مع خصوم الإسلام، وكان الإسلام حينذاك في الموضع المهاجم المكتسح بفضل استمساك أتباعه به، ويملكون العناصر الحضارية الأسمى، إذ عندما نقل الفكر الغربي اليوناني واللاتيني، أخذوا في دراسته وتحليله ومناقشته ورد أباطيله، ثم قيس ذلك كله بمقياس العلم الإسلامي

(١) خصصنا المقالة التالية لعرض تجربة الإمام عبد الحميد بن باديس الجهادية التي أطلق عليها «معجزة القرن العشرين».

ومحك النقد الديني، فما وافقه قبله البعض، وما خالفه رُفض[1]، وكان الرفض ظاهرًا أكثر من غيره في دوائر علماء السلف، محافظةً على شخصية الأمة وأصالتها.

أما هذه المرة - أي في العصر الحديث - فقد جاءنا الغرب فاتحًا مستعمرًا وحاكمًا مستعبدًا، ففرض علينا لغته وفلسفته وتشريعاته ونظمه في الاجتماع والسياسة والاقتصاد.

وكان من أبعد الخطوات أثرًا في حربه ضدنا أن أخذ علماؤه في تقليب صفحات تاريخنا لاستخراج كل ما يسيء إلى الإسلام كما عرفه سلفنا الصالح وطبقوه ونفذوه، فأعلوا شأن الفرق المنشقة كالخوارج والشيعة والمعتزلة والصوفية المنحرفين والفلاسفة وغيرهم، إلى إحياء أو تحبيذ ومدح نحل ومذاهب مختلفة، إما بأسمائها المعروفة بها كالإسماعيلية أو الباطنية أو تحت أسماء جديدة كالبهائية أو القاديانية والعلوية، وبعث الإلحاد من جديد وراء ستار العلمانية والماركسية والداروينية، مع نشر فكرة وحدة الأديان أو التقريب بينها وإزالة الحواجز بين الحق بصورته الوحيدة، والباطل بصورته المتعددة المتضاربة.

وإزاء كل هذه الخطط والمحاولات، فلن يظهر زيف هذه العقائد والنحل إلا بطريقة السلف أنفسهم، مهما تغيرت الأزمنة والأعصار، لأنها طريقة موضوعية ذات أسس علمية منهجية، تعتمد على النصوص الشرعية الموثقة، فهناك مسائل ثابتة لا تتغير، كفطرة التوحيد ومخاطبة العقول البشرية للبرهنة على النبوات بعامة ونبوة محمد ﷺ بخاصة، والرد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى في كل ما انحرفوا به عن الشرع المنزل، مع دحض شبهات الملحدين والمشركين.

(١) علال الفارسي/ «دفاع عن الشريعة» (ص٨٧)، منشورات العصر الحديث - بيروت (١٩٧٢م).

هذا فضلاً عن ثبات الفـضائل الأخلاقية، وقواعد الـتحليل والتحريم في المأكل والمشرب والملبس، وتنظيم العلاقات الاجتمـاعية في الأسرة والمجتمع، وإقامة العلاقـات الدولية مع سائر الأمم وفقًا لأصول الشـرع، ولقد أصبحت الحركة السلفية، هي الحركة الكـبرى التي جددت الدعوة الإسلامية، ولولاها لهان على الغرب أن يسـتعبد الشرق روحيًا وفكريًـا إلى أمد بعيد[1]، والآن؛ سنوجز شرح مدلول السلفية من وجهة النظر الغربية:

السلفية وفق التصور الغربي:

إن أردنا الوقـوف على مـدلول «مصطلح السـلفيـة» الشـائع في مغـزاه التـاريخي والحضـاري، فإن أمـامنا التعـريف الذي ارتضاه المؤرخ الإنجلـيزي الشهـير «أرنولد توينبي»، وسندرك بعدهـا إلى أي حد امتد مـفهوم السلفـية إلينا، فـأصبح البـعض منا يردده بنفس التـعريـف والتصـور، وسنناقش رأيه لنصل إلى مفهوم السلفية في تاريخنا الإسلامي.

يرى المؤرخ البريطاني أن السلفية تعني:

أولاً - ارتدادًا من محاكاة الشخصيات المبدعة المعاصرة إلى محاكاة أسلاف القبيلة، وبعبارة أخـرى تعد السلفية سقوطًا من الحركة الدينـاميكية للحضارة إلى الحالة الاستاتيكية التي يشاهد عليها الإنسان البدائي في الوقت الحاضر.

ثانيًا - محاولة من المحاولات تبـذل عند حدوث توقف اضطراري لحركة التغيير، وينتج عن المحاولة رذائل اجتماعية تتوقف خطورتها على مدى نجاحها.

ثالثًا - أنموذج لتلك المحاولة بـ «تثـبيت» مجـتمع منهار مـتحلل، وهذا التثبيت هو الغاية المألوفة لواضعي «نظم المدينة الفاضلة».

(١) أنور الجندي - «الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفـريقيا» (ص٣١)، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م).

ويستطرد ليشرح المجالات التي تعبر فيها السلفية عن نفسها، فهي في مجال السلوك تظهر في:

أولاً - في شكل نظم متكلفة وآراء تتشبث بالمصطلحات الفارغة أعظم من تعبيرها عن نفسها في شكل أساليب لا تتصل بالوجدان بسبب.

ثانيًا - تعبر عن نفسها في المجال اللغوي في معانٍ تتصل بمنهاج ونمط يتسمان بالسفسطة.

ثالثًا - وفي ميدان الدين، يسهل على المراقب الغربي الحديث ملاحظة نزعة السلفية في نطاق حدود بيئته الاجتماعية الذاتية.

فإن الحركة الإنجليزية الكاثوليكية تقوم مثلاً على الاعتقاد بأن الإصلاح الديني الذي تم خلال القرن السادس عشر، وحتى في صورته الإنجليكية المعتدلة قد ذهب في تطرفه مدى بعيدًا، ومن ثَمَّ تهدف الحركة إلى استعادة استخدام آراء وطقوس كانت شائعة خلال القرون الوسطى ثم هُجِرت وألغيت أربعمائة سنة إلغاء نعزوه إلى عدم التبصر[(١)].

وخضوعًا للمفاهيم الغربية الشائعة انساق البعض وراءها ظنًا أنها مطابقة للتصورات المماثلة في المجتمعات الإسلامية، فمالوا إلى الغض من أصحاب الاتجاه السلفي في الإسلام، ونفروا الناس منه وقاموا بحملة تشهير ظالمة ضده.

وقامت معركة حقيقية «بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه»[(٢)].

---

(١) توينبي: «مختصر دراسة التاريخ» (جـ٣، ص٢٦٠، وص٣٨٥، وص٣٩٨).

(٢) د. محمد حسين «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» (جـ٢، ص٢٣٢)، مكتبة الآداب بالجماميز - القاهرة (ط. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

ثم فشت العصبيــة لما هو وارد من هذه البلاد تحت دعوى التجديد، وأراد أصحابها تغـيير كل شيء في الدين واللغة والأدب ونظم الاجتمـاع والسياسة والاقتصاد، بدعوى نبذ القديم والبالي والأخذ بالجديد والحالي.

وفيـما يتصل بالعـقيدة والدين، فقـد ذهب أصحاب فكرة التـجديد إلى وصف الدين الحي الحق بأنه ذلك المتحقق في الشعـور، المتجدد المتطور يتحدد وفقًـا للأزمان، وتبعًـا للطابع العنصري المركب في هذه الأمـور، ولهذا فكل دين في أصله رمز، قابل لما لا نهاية له من أنواع التفسير التي يبلغ الفارق بين بعضها حد التناقض، وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز، وبلغ التعدد مرتبة عالية مـن الافتراق الرفيع، كـان هذا من أوضح الشواهد على أن هذا الدين حي وخليق بالبقاء.

وبناءً على هذه النظرة للـدين في صورته المتطورة المتـجددة، وتفـسيـراته الرمزية المتناقـضة، تصبح النزعـات السنية أو السلفيـة وما إليها من حـركات تحاول أن تأسر نفسها في ربقة الرمز بمعناه الظاهر الأولى، تصبح عند صاحب هذا الرأي عللاً وأزمات نفسـية في تاريخ الحياة الروحيـة لدين ما، وعليه أن يبرأ منها قدر المستطاع حتى يستأنف تطوره الثري في مجال الروحية العليا[1].

وقد كـان الإسلام هدفًـا - وما زال - لحمـلات شديدة تخـتفي وراء هذه المصطلحات وأمثالها للنيل من مقوماته الراسخة المحددة للحلال والحرام والخير

---

(١) دكتور/ عـبد الرحمن بدوي: «شخـصيات قلقة في الإسـلام» - المقدمة صفـحة (ي)، وربما أعاد النظر في هذا الرأي قبيل وفاته بعد اكتشافه لحقـيقة المستشرقين من اليهود والنصارى الذين خدعوه من قبل فأعلن عن جهـلهم باللغـة العربيـة وكذبهـم وحقـدهم على الإسلام ونبيه ﷺ، يُنظر كتابيه الآتيين:

١ - دفاع عن القرآن ضد منتقديه.

٢ - دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، ط. الدار العالمية للكتب والنشر بالقاهرة سنة (١٩٩٩م).

والشر والفضائل والرذائل، فاخترعت بدلها ألفاظًا تنقصها المدلولات والضوابط، كالقديم والجديد، والرجعية والثورية، واليمين واليسار، والثبات والتطور، والظاهر والباطن، والحقيقة والرمز أو التأويل، وكلها تتأرجح متذبذبة ذات اليمين وذات الشمال كبندول الساعة لا تستقر على حال.

وتجددت المعارك ولبست أثوابها المتعددة منذ حملات الغزو الاستعماري في مطلع القرن الحالي، مما دفع بأصحاب الاتجاه السلفي لمواجهتها وإبطال مفعولها، ومن هؤلاء الأمير شكيب أرسلان الذي علق على محاولات المتغربين بقوله:

فما رأيت من هذه الفرقة إلا الادعاء الفارغ والنزوع إلى الثورة على ما يسمونه بالقديم، وهم ينسون أن هناك مبادئ ثابتة وبديهيات ليس فيها قديم وجديد، وأن الاثنين والاثنين أربعة من مائة ألف سنة، فلا نقدر أن نعمل على ذلك ثورة، وأن المقولات العشر مما لا تتناوله هذه الثورة، وأن الثورة إنما هي واجبة على الجهل والوهم، لا على الحق والعلم[1].

وعلى ذلك فإن وحدة الدين كما عرفه سلفنا وكما ترشد إليه أصوله نابع من وحدة عقيدته واتفاق الغالبية عليها، وعلى العكس، فإن الصور المتعددة لم تظهر إلا عندما انقسمت الجماعة الإسلامية الأولى إلى فرق وأحزاب، كل حزب بما لديهم فرحون، فتفتت كيان الأمة وكسرت شوكتها.

ومنذ انشق الصف الإسلامي في عصوره الأولى، ظهرت الخوارج والشيعة والقدرية والمذاهب الكلامية والفرق الصوفية والمدارس الفلسفية، وكلها ذات تفسيرات تتفاوت في انشقاقها عن عقيدة الإسلام ذات اليمين وذات الشمال.

(١) من كتاب مصطفى صادق الرافعي.. «تحت راية القرآن» (ص٣٩) المكتبة التجارية (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م).

ولم يبق على العقيدة الإسلامية في أصالتها ونقاوتها ولمعانها إلا الطائفة الظاهرة على الحق، التي ظلت تعض بالنواجذ على الكتاب والسنة بالطريقة التي كان عليها رسول الله ﷺ وأصحابه، ويوضح لنا ابن تيمية مكانة الصحابة وسلامة منهجهم وتكامله بقوله:

«فهم صَفْوة الأمة وخيارها، المتبعون للرسول ﷺ علمًا وعملاً، يدعون إلى النظر والاستدلال والاعتبار بالآيات والأدلة والبراهين التي بعث الله بها رسوله، وتدبر القرآن وما فيه من البيان، ويدعون إلى المحبة والإرادة الشرعية، هي محبة الله وحدة وإرادة عبادته وحده لا شريك له بما أمر به على لسان رسوله ﷺ»[1].

ولقد تتابع السلف جيلاً بعد جيل آخذين بطريقتهم، ووقف علماؤهم بصلابة إزاء كل محاولات التجزئة والبتر والتأويلات الكلامية والتخريجات الفلسفية والتفسيرات الرمزية الباطنية، فلم يهنوا ولم تفتر لهم همة.

وما على القارئ لكي يعرف هذه الحقيقة، إلاَّ قراءة بعض صفحات التاريخ، إذ يعثر على خيط طويل يمتد، فيربط في سلسلة متماسكة منذ الأوائل حتى عصرنا الحاضر، وقف علماء السنة بالمرصاد، مبينين الانحرافات عن الأصول الإسلامية، وربما لا تسمح لنا هذه الدراسة بالتوسع في بيان ذلك إلا بالقدر الذي يحقق توضيح الفكرة التي نحن بصددها، وهي أن الإسلام ظل محفوظًا في الأصلين العظيمين: الكتاب والسنة، وأنَّ تلقيه وتطبيقه بمنهج السلف هو الذي حفظه حتى الآن، ومن هنا عارضوا نفاة القدر بسبب إنكارهم لأصل من أصول الإيمان المثبتة للعلم الإلهي الأزلي المطلق، وأيضًا حاربوا نزعة الجبرية التي ساهمت في ركود الهمم وإضعاف الإرادة الإنسانية وتغليب سلبيتها على جانبها الإيجابي النشط.

(١) ابن تيمية: «النبوات» (ص١٥)، نشر المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة (١٣٨٦هـ).

ووقف السلفيون إزاء تجزئة عقيدة الإسلام إلى دوائر عقلية - لدى المتكلمين والفلاسفة - أو عاطفة وتفسيرات وجدانية ذوقية لدى الصوفية، وما جهود العلماء الكبار منذ عصر الصحابة والتابعين أمثال: الحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير إلى أمثال ابن حنبل وابن تيمية والدارمي والشافعي ومالك وابن خزيمة والشاطبي وابن قتيبة وابن القيم والشوكاني وابن الوزير اليماني وغيرهم.. ما جهود هؤلاء العلماء إلا عمل من أعمال المحافظة على الإسلام في مصادره وعقيدته وعبادته ومعاملاته وأنظمته وفقًا لطريقة السلف، فحال ذلك دون إدخال أية تحريفات كما حدث في اليهودية والنصرانية، بل استطاعوا فضح كل المحاولات التي بذلت من هذا القبيل، وأصبحت مؤلفاتهم معبرة عن الأصالة لإظهار المخالفين المبتدعين وتوعية المسلمين من جراء خروجهم عن المنهج الإسلامي الصحيح.

فقد وقف الفقهاء والمحدثون في وجه الدولة العباسية في عنفوان قوتها عندما كان يؤخذ على بعض خلفائها وولاتها، فقد ضُرب أبو حنيفة على القضاء، وأوذي الإمام مالك لنشره الحديث: «**ليس على مستكرهٍ طلاق**»، عندما أرغم المسلمون على حلف يمين الطلاق بمناسبة البيعة للمنصور، وصمد الإمام أحمد صمودًا جبارًا إزاء محاولات تفسير الإسلام تفسيرًا كلاميًا مخالفًا لنصوصه إبان محنة خلق القرآن.

وجاء ابن تيمية ليجدد فهم الإسلام على طريقة السلف في وقت يظن المتصفح لتاريخ عصره أن عقول المسلمين قد توقفت وجمدت على آراء علماء الكلام والفلاسفة وشطحت مع فرق الصوفية، وكأن الجميع قد نسوا أن القرآن الكريم مازال غضًا طريًا بين أيديهم، وأن سنة الرسول ﷺ على الدروب التي سلكوها.

ثم رأينا في العصر الحديث كيف قام الإمام محمد بن عبد الوهاب

للإطاحة بمظاهر الشرك والوثنية لتخليص عقيدة التوحيد من جديد بعد أن ران عليها دنس الجاهلية مرة أخرى، وتابعته معظم الحركات المعاصرة في العقيدة ومسالك الجهاد، حتى يمكن القول: إن دعوة الإمام تشكل الأثر الحاسم فيها جميعًا؛ لأنها بدأت بالقاعدة التي انطلق منها، أي عقيدة التوحيد.

السلفية والحضارة الإسلامية:

إذا كانت الحضارة الإسلامية مازالت قائمة كمجتمعات حية في رأي توينبي، فما الذي يمنع تحركها لقيادة العالم من جديد؟

إنه وفقًا لنظريته عن عدم موت الحضارة بالمعنى العضوي، وإنما تختفي، وقد يكون هذا الاتجاه لمدة قرون ثم تعود للظهور، كما يؤمن كبير مؤرخي العصر في أعماقه بأن الحضارة الإغريقية هي السلف الحقيقي للحضارة الأوروبية الحديثة، وهو يرى أن الحضارة الإغريقية قد اختفت ثم عادت ملامحها للظهور في الحضارة الأوروبية الحديثة[1].

ولكن الحضارة الإسلامية - باعترافه - لم تمت عضويًا، بعكس الإغريقية، ويرجع الفضل في بقائها إلى بقاء العقيدة، وظل دور السلفيين باقيًا في إحياء عقيدة التوحيد وفهم الأوائل للإسلام، لأن الإسلام - كما يذكر توينبي - قد أعاد توكيد وحدانية الله في مقابل الضعف البادي في تمسك المسيحية بهذه الحقيقة الجوهرية[2].

واستمرت السلفية في المحافظة على التوحيد في جوهره النقي، فمنعت تردى العقيدة الدينية إلى صورة من صور الوثنية، لأن أية عقيدة دينية - في

(١) لمعي المطيعي. . «أرنولد توينبي» (ص٢٩)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، العدد (١٤)، ٢٢/٢/١٩٦٧م.

(٢) «مختصر دراسة التاريخ» (جـ٣، ص١٦٤).

رأيه ـ تواجه التردي في عبادة الأوثان، وأن العقيدة الدينية لتتعرض خاصة إلى الانزلاق في هذا المنحدر المؤدي إلى جهنم، بعدما تكابد ألوانًا من الضربات القاصمة، وخاصة إذا جاءتها من أناس ينتمون إليها[1].

أما الضربات القاصمة في تاريخنا، فقد كان مصدرها أناس يدعون أنهم ينتمون إلى الإسلام عامة أو التشيع خاصة، بينما حملوا معاول الهدم ليغيروا معالمه من جذوره، ولا يستطيع المسلم معرفة خدعهم وحيلهم إلا بوقوفه على الطريقة السلفية في فهم الإسلام والعمل به.

ولهذا فقد هتك علماء السلف أستارهم مع تعدد أجناسهم وكثرة فرقهم إذ تشمل «طائفة من المتفلسفة والقرامطة الباطنية والإسماعيلية ونحوهم، كابن سينا وأمثاله وأصحاب رسائل إخوان الصفا، والعبيديين الذين كانوا بمصر من الحاكمية وأشباههم، هؤلاء كانوا يتظاهرون بالتشيع وهم في الباطن ملاحدة»[2].

وقد سبق أن قلنا: إن مفهوم السلفية كمنهج في الإسلام، لا يعني جيلاً أو أجيالاً مضت، ولكن تتسع دائرته فتشمل الحاضر والمستقبل أيضًا؛ لأنه لا يتعلق بالزمن والعصور، لكن باتباع الطريقة الواحدة الثابتة حتى لو كان أصحابها قلائل، فمن دواعي بقاء الحضارة الناجحة، استطاعة القلة من الطلائع مجابهة التحديات[3].

هدف السلفية وضوابطها:

إن الضوابط والمقاييس الثابتة التي تحددها السلفية كفيلة بتخريج طلائع

(١) «مختصر دراسة التاريخ» (ص٢١٠، ٢١١)، ترجمة فؤاد محمد شبل ـ جامعة الدول العربية ط. (١٩٦٤م).

(٢) ابن تيمية: كتاب «الصفدية» (جـ١، ص١، ٢)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة بالرياض (١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).

(٣) كولن ولسون.. «سقوط الحضارة» (ص١٥٠) ترجمة أنيس زكي حسن، ط. دار العلم للملايين - بيروت، نوفمبر سنة (١٩٥٩م).

أفذاذ لقيادة الحضارة الإسلامية من جديد كلما خَفَتَ ضوؤها، وهم يشكلون باجتهاداتهم سلسلة متصلة من الجهود المبذولة والمحافظة على طريقة الاتباع - لا التقليد - ومقوماتها الراسخة الجامعة بين إخلاص التوحيد لله تعالى وحده، والإيمان بالوحي طريقًا لمعرفة عالم الغيب، مع استسلام الإنسان في شئون حياته لما أمر به الله بواسطة خاتم الرسل والأنبياء ﷺ، وتحرير العقول من الوثنيات وإصر الشرك؛ لتتفرغ فيما يعود على الإنسان بالنفع في ميادين المعارف والعلوم، ووسيلتها النظر والتجربة مع ثبات الفضائل الأخلاقية والآداب الإنسانية.

وهنا تظهر لنا ضوابط السلفية في نصوص كثيرة سنختار منها ما يشرح معنى الصراط المستقيم، لأننا نلاحظ في التصور الإسلامي وجود أصول وقواعد محددة وفق هذا الصراط المستقيم، وهو المانع من التذبذب أو الارتداد أو الدوران في حلقات مفرغة قد توحي بها أشكال أخرى غير الخط المستقيم، كالخطوط المتعرجة أو أشكال الدوائر والمنحنيات مثلاً إذا جاز لنا التشبيه بالأشكال الهندسية للتوضيح والبيان.

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٣).

وفي شرح هذه الآية، نستدل بالحديث: عن جابر قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ فخط خطًا هكذا أمامه، فقال: «**هذا سبيل الله**»، وخطين عن يمينه وخطين عن شماله، وقال: «**هذه سبل الشيطان**»، ثم وضع يده في الخط الأوسط، ثم تلا هذه الآية[1].

وفي حديث آخر، سأل رجل ابن مسعود ﷺ: ما الصراط المستقيم؟

---

(١) ابن كثير - «تفسير القرآن العظيم» - (جـ٢، ص١٩٠) ط. دار الفكر.

قال: تركنا محمد ﷺ في أدناه وطرفه في الجنة وعن يمينه جواد وعن يساره جواد، ثم رجال يدعون من مر بهم، فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ (الأنعام: ١٥٣)[1].

وبعد أن عرفنا هذا الصراط، فقد أصبح لزامًا علينا أن نعرف السائرين على هداه، وهذا ما أخبرنا به الرسول ﷺ قال: **«ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم أنها تخلف من بعدهم خلوفًا يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»** (رواه مسلم).

فإذا أضفنا إليه حديثًا آخر أمر فيه الرسول ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين ازداد الأمر وضوحًا.

قال العرباض بن سارية: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: **«أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشيًا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»**، (رواه أبو داود).

وإبقاء على هذا العهد نستطيع أن نتحقق تاريخيًا - وفي العصر الحاضر أيضًا - من الدور الذي أداه السلف، فيتأكد لدينا موضوعية المنهج وتعلقه بمعايير وضوابط لا بعصور وأزمنة ماضية. فمن الثابت تاريخيًا:

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (ص١٩١).

١ - وقوف السلف في وجه الفرق المنشقة، كالخوارج والشيعة والقدرية والجهمية وغيرها كما رأينا.

٢ - شجب الاتجاه العقلي المغالي كالمعتزلة والفلاسفة، وحتى أصحاب المواقف الوسط كالأشاعرة، وهذا ما تعبر عنه مواقف الفقهاء وعلماء الحديث أمثال ابن حنبل والدارمي والشافعي ومالك.

٣ - وظهر أيضًا كأوضح ما يكون في مؤلفات ابن تيمية وابن القيم حيث أحاطا بعلوم وثقافة عصرهما - في القرنين السابع والثامن الهجريين - ووقفا بثبات ضد كل الاتجاهات التي استفحل خطرها في دوائر علم الكلام والفلسفة والتصوف والتشيع.

٤ - ظهرت ملامح متعددة للاتجاه السلفي في العصر الحديث، وإن بدت في جهود متفرقة لعلماء في شتى العالم الإسلامي لا تجمعهم وحدة الأرض، والأمثلة على ذلك: إظهار التوحيد بواسطة الإمام محمد بن عبد الوهاب، وتبعه آخرون في الجزيرة العربية ومصر والشام والعراق والمغرب والقارة الهندية.

وكان دور السلفيين ظاهرًا في هذا الدور للمحافظة على نقاء التوحيد الإسلامي في العقيدة والعبادة، ثم الجهاد للتخلص من نير الاستعمار الغربي الصليبي. وعندما ظهرت مشكلات جديدة بسبب ازدياد حملات الغزو الاستعماري وفتح منافذ جديدة للتسلل منها إلى عقيدة الإسلام، كانت السلفية بارزة المعالم في عدة مواقف، نذكر منها:

١ - معارضة دعوى التجديد وتطوير المفاهيم الدينية خضوعًا للنظريات العلمية المعاصرة.

٢ - نقد الفلسفة الحديثة الغربية والمعاصرة وشجبها بمنطق القرآن الكريم، وعدم الخضوع لتصوراتها التي أخذت في الزحف على العالم الإسلامي، وأحدثت ثغرات في الجبهة الإسلامية، مستهدفة النيل من أصالة العقيدة الإسلامية ووحدتها وشمولها، متبعة في ذلك شتى الأساليب، كالفصل بين الدين والدولة أو العلمانية، والنيل من السنة وإحلال القوانين الوضعية بدل الشريعة الإسلامية، وكلها حيل جديدة منبثقة مما مر بحضارة الغرب وتاريخه وفلسفاته، وما أصاب مجتمعاته من تغيرات اقتصادية وسياسية تخصه وحده.

وما دام الأمر كذلك، فإن مما يستوقفنا ملاحظة طرق وأساليب أعداء الإسلام، إذ تجتمع كلها - بالرغم من تعدد وسائلها - للنيل من الإسلام عامة، ومن الطريقة السلفية خاصة، ثقافيًا واجتماعيًا وسياسيًا، ففي المجال الثقافي والتعليمي، كان من دأب المستشرقين، ومازال تعظيم الفرق المنشقة عن الجماعة أمثال الخوارج والشيعة، وإثارة الأفكار المخالفة للسلفية كالمعتزلة والجبرية والقدرية، وغيرها من المذاهب الكلامية والأفكار الفلسفية مع تعظيم أصحابها وترويج أفكارهم، والنيل من شيوخ السلف وعلمائهم، أضف إلى ذلك فرض دراسة الفلسفات الغربية قديمها وحديثها بكافة مذاهبها وأصحابها.

وفي المجال الاجتماعي توسيع دائرة التصوف، وتشجيع الفرق الصوفية، وتحبيذ نشر البدع باسم الإسلام، أو تكوين ما يسمى بفرق الإنشاد الديني بصورة مشابهة للنصرانية، كالموالد وبناء مساجد جديدة على الأضرحة، وإلهاب مشاعر الجماهير العاطفية عن طريق التفسير الصوفي للدين، وإخفاء منهج السلف في فهم الإسلام وتطبيقه.

وسياسيًا، دأب الاستعمار الغربي على تشجيع الفرق المنشقة عن أهل السنة والجماعة كما أسلفنا، مع ابتداع أساليب جديدة كالبابية والبهائية

والقاديانية، ومدها بالعون المادي، وتمكين أتباعها من الوصول إلى مراكز التأثير، إلى جانب إذاعة آرائها والترويج لها تحت ستار الإسلام، مع الاعتماد أيضًا على الفرق التي مازالت تتوارث عقائدها الباطلة المنحرفة عن الإسلام منذ ظهورها في المجتمعات الإسلامية، كالباطنية والإسماعيلية والنصيرية والدروز.

وإذا كان خصوم السلفية ينفرون منها بدعوى منافاتها للتقدم، فما هو التقدم؟

أصبح لفظ «التقدم» هو الشائع الآن وأخذت الغالبية تخضع للتفسير الذي يميل إلى وصف كل ما هو حديث ومعاصر بالتقدم، وامتدت هذه النزعة إلى الأعمال الأدبية والفنية وحتى الكتابات الصحفية اليومية، وامتد نفوذ الفكرة ليشمل كل شيء، فلم يميز بين التقدم في دوائر العلوم التجريبية وغيرها من ألوان الأنشطة الإنسانية من حيث النشاط الاجتماعي والسلوك الأخلاقي، وتعتمد على الفكرة الرائجة بالرغم من خطئها - كما سنثبت - إذ تصور المجتمعات البشرية وكأنها تتقدم تلقائيًا كلما تقدم بها الزمن، فتقترب بمرور الأعوام والقرون من درجات الرقي والتقدم.

ولبيان خطأ الفكرة بالرغم من ذيوعها وانتشارها، فإننا سنناقشها وفقًا للترتيب التالي:

إن الفكرة مرتبطة بالمراحل التاريخية التي مر بها الغرب، إذ انتقل في تطوره المادي من العصور القديمة إلى الوسطى فالحديثة والمعاصرة، وفي ضوء هذا التقسيم، واقتران كل مرحلة بظروفها، أصبح الغربي عندما ينظر إلى تاريخه، يفزعه المدلول السلفي؛ لأن مضمونه التاريخي والحضاري يلقى في قلبه الرعب، فالسلفية في نظر الإنسان هناك عمومًا تعوقه عن التقدم المادي

في الصناعة والزراعة وحقول العلوم والمعارف المختلفة، إذ تفجرت على إثر الثورة الصناعية واستخدام المنهج التجريبي في العلوم، بدلاً من المنهج الصوري اليوناني، وهو من نتائج سلف الحضارة المعاصرة، وكان منطقًا عقيمًا لم يتقدم بالعلم خطوة واحدة، كما تَحْرِمه السلفيةُ هناك من العلمانية التي فصلت بين الدين والدولة سياسيًا واجتماعيًا للشعار «دع ما لله لله، ودع ما لقيصر لقيصر»، فتحررت الشعوب بذلك من قيود رجال الكنيسة التي ضيقت الخناق على حركة التقدم السياسية والاجتماعية.

وفي الميدان العلمي انطلق العلماء يبتدعون سعيًا وراء الحقائق التي تقدمها التجارب والاكتشافات العلمية، فيأتي العلم كل يوم بالجديد المذهل، بعد أن فك عن نفسه قيود تفسير رجال الكنيسة، ولأن السلفية عنده كانت مضادة للفكر الفلسفي الذي عارضه الدين المسيحي.

والسلفية بعد كل ذلك بالمضمون الغربي تعيد إلى الأذهان الصور المظلمة المقترنة بالظلم الاجتماعي والسيطرة السياسية في عصور طغيان الملوك والأمراء ورجال الإقطاع في القرون الوسطى.

ولكن نتوقف لنتساءل: ماذا نريد بقولنا التقدم؟ التقدم على ماذا؟ أو على من؟ أو بالنسبة لماذا؟ أو لمن يكون التأخر أو التقدم؟[1].

أولاً ـ ما التقدم؟

ويجيب على هذا السؤال أحد المؤرخين الذين فسروا الحضارة بالتغير وليس بالتقدم، فإن المجتمعات تتغير والتغير قد يكون تخلفًا وتقدمًا من نموذج ومثل أعلى، ذلك لأن في كيان الإنسان مقومات ثابتة كالروح والغرائز والميول

---

(١) دكتور/ حسين مؤنس ـ «الحضارة» صفحة (١٤٩)، من سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت عدد يناير (١٩٧٨م)، محرم/ صفر (١٣٩٨هـ).

وحاجته إلى المسكن والطعام والشراب والنوم والتناسل، ولكن التغير يصيب وسائله للوصول إلى إشباع حاجته، قد يتقدم في استخدام وسائل أرقى، ولكنه يستخدمها في الحروب وميادين القتال والسطو والسرقة.

ولكن هل خفف الإنسان من أنانيته وأحقاده وظلمه وتعطشه لسفك الدماء وفرض سيطرته على الضعفاء؟ أم مازالت الحروب المستهدفة لإذلال الشعوب واستغلالها ونهب ثرواتها مستمرة في القرن العشرين الميلادي؟ ألم تعجز الشعوب الصغيرة والضعيفة - التي كانت مستعمرة بالأمس - أن تجد لها مكانًا في عالم الأقوياء من الدول الكبرى؟ وفي ضوء ذلك كله هل التقدم حقيقي أم مجرد وهم وخيال؟

يجيبنا على هذا التساؤل بارنز بقوله: أما نظرية التقدم المرتبطة بدورة الزمن فقد تعرضت لامتحان شديد في العصر الحديث، وبعد توالي ظواهر تنبئ عن الأزمات في العالم الغربي المتقدم، مثل: «انتشار الرذيلة، واتساع نطاق استعمال المخدرات، وضلال الشبان في متاهات التمرد على المجتمع، واتخاذ الغريب من الملابس والأزياء، واتساع نطاق الجريمة المنظمة والإرهاب». وما هي إذن في الحقيقة إلا خطوات مسرعة للتقدم نحو البربرية[١].

---

(١) بارنز في كتابه المسمى «النظم والمؤسسات الاجتماعية»، نقلاً عن كتاب «الحضارة» للدكتور/ حسين مؤنس (ص٣٥٩ - ٣٦٠).

ويقول: ومن الدراسات في تغير المجتمعات ظهرت حقيقة نلمسها جميعًا، وهي تأخر التطور الثقافي والفكري والمعنوي عن التطور المادي، وهذا ما يسمى في مصطلح علم الاجتماع باسم «الركود الثقافي» (ص٣٥٨).

كذلك خلص الدكتور جلال أمين إلى نفس النتيجة بعد دراسته الشاملة لهذه القضية من جوانبها الاقتصادية والسياسية والثقافية والأخلاقية والحضارية، مدافعًا عن تراث الأمة، أمام التحديث الذي يأتينا متخفيًا في زيّ الإصلاح ومدعومًا بقوة السلاح، ومحذّرًا من تقليدُ الحضارة الغربية التي تمر بمرحلة الشيخوخة وتزداد حملات النقد الموجهة إليها يومًا بعد يوم. =

وبالعكس، إننا نرى أن المجتمع البدوي أكثر تقدمًا إذا قيس بمقياس التقدم الأخلاقي المعنوي برغم تضحيته بالأفراد أحيانًا للمحافظة على كيانه العام من أي تحلل، وقد يوقفه هذا المسلك في مكانه ثابتًا ويمنعه من اجتياز خطوات نحو ما تسميه المجتمعات الغربية بالتقدم، ولكنه يحتفظ بالصلابة في تكوينه وحيويته، ولهذا فهو في العادة أطول عمرًا وأقل مرضًا وتعاسة من الجماعة المتقدمة، وأفراده في العادة أوفر نصيبًا من السعادة إذا كانت السعادة هي الاطمئنان على النفس والأهل والمال وراحة الضمير وخلو البال[(١)].

إن البدوي في حياته المستقرة الهادئة أسعد حالاً من الغربي المتقدم علميًا الذي يجري وراء سراب لن يصل إليه، ذلك لأن عالم الغربي هو عالم صيرورة أبدية أي حدوث فانقضاء، إنه يفتقر إلى الهدوء والاستقرار «والزمن عدوّه الذي يجب أن ينظر إليه دائمًا بمناظر الشك والريبة»[(٢)].

وإذا جازت المقارنة بين هذين النوعين من المجتمعات فلا يظن ظان أننا ندعو أو نحبذ طريقة الحياة البدوية أو البدائية، فإن سعادة البشر الحقة في رأينا تبلغ ذروتها في الحياة الدنيا إذا ضممنا إلى وسائل التقدم العلمي تحقيق درجات الرقى الأخلاقي بمدلوله الإسلامي.

ثانيًا ـ لا يصلح الزمن مقياسًا للتقدم؛ يقول السير جيمس: «إن قوانين

= يُنظر كتاب الدكتور جلال أمين بعنوان «خرافة التقدم والتأخر ـ العرب والحضارة الغربية في مستهل القرن الواحد والعشرين» (ص١٦٦، ١٦٨، ١٦٩).
دار الشروق (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، وقد أفرد بحثًا بعنوان «التقدم إلى الخلف» ص١٤١/ ١٥٧.
ونحن نوجّه عناية القرّاء إلى هذا الكتاب الهام الذي يعالج موضوع الساعة ـ الإصلاح ـ وينبهّنا إلى عقبتين تحولان بيننا وبين الإصلاح الحقيقي: إحداهما قوة السلاح لدعم الإصلاح الكاذب من الخارج، والثانية مؤازرة المستفيدين من هذا الإصلاح الكاذب من الداخل.

(١) وظهر كتاب آخر لمؤلفه فيل بعنوان «التقدم نحو البربرية» لخص فيها فكرة التقدم في الغرب (٣٦٠).

(٢) د. حسين مؤنس.. الحضارة (ص٣٥٨ - ٣٥٩).

الطبيعة أساسية، بقدر ما نعرفها في الوقت الحاضر، لا تقول لنا لم يمر الزمن بلا انقطاع؟ بل هي مستعدة لأن تجيز احتمال بقائه ثابتًا لا يتحرك بقدر ما تجيز احتمال رجوعه القهقري، ذلك أن تقدم الزمن إلى الأمام بلا انقطاع، وهو جوهر الصلة بين العلة والمعلول، إنما هو شيء أضفناه من تجاربنا الخاصة إلى قوانين الطبيعة المحققة، ولسنا ندري هل هو متأصل في طبيعة الزمن، وإن كانت نظرية النسبية تهم أن تسم الرأي القائل بتقدم الزمن تقدمًا مستمرًا، وبوجود الصلة بين العلة والمعلول تهم أن تسم الرأي بميسم الوهم والخداع»[1].

وبعد هذا التعريف المستفيض للزمن، أيحق للإنسان أن يتخذه مقياسًا للتقدم أو التأخر؟ إننا نمضي معه رغمًا عنا، فكيف نميز بين خطواتنا ونحن نلازمه ويلازمنا؟ ثم إن عجلته تدور بنا ليتحول الحاضر أمسًا، وقد قيل: كل غد صائر أمسًا.

إننا في عصر ثبت أن الزمن إضافي لفروق الحال والمستقبل في الأشياء لا تكون طبقًا لحقيقة تلك الأشياء، بل طبقًا لمشاهداتنا المحدودة[2].

وإذا اعتمدنا على القرآن الكريم لاستطلاع الآيات التي تتناول الزمن نرى أنه وردت الآيات تارة للإشارة إلى أن الحياة الدنيا مؤقتة وليست دائمة: ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (البقرة: ٣٦).

أو الزمن الكوني: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ (٤) يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (السجدة: ٤-٥).

---

(١) المرجع السابق (ص٣٥٦).

(٢) محمد أسد.. «الطريق إلى الإسلام» (ص١٣٩)، ترجمة عفيف البعلبكي، ط. دار العلم للملايين - بيروت مارس سنة (١٩٧٦م).

ويذكر بعض الآيات كعلامات للاهتداء: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ﴾ (الإسراء: ١٢).

وقد ورد في الحديث: **«وإنما الأعمال بخواتيمها، والليل والنهار مطيتان، فأحسنوا السيرة إلى الآخرة»**[١].

وما أدق التشبيه في الحديث لحث الإنسان على أخذ نصيبه من العبادات والأعمال للترقي في الكمالات الإنسانية وصولاً إلى جنة الخلد.

وفي حديث يوم النحر، قال الرسول ﷺ: **«إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم»**، الحديث، وفي الحديث تحديد لشهور العام والتنصيص على أربعة حرم. (متفق عليه).

أما الزمن بمدلوله التاريخي فقد أقامه القرآن على أساس ثابت سماه «سنة الله»، تحذيرًا وإنذارًا لبني آدم، فدمار الأمم له تبريره الموضوعي، والظلم مثلاً سبب للانتقام الإلهي، ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ (هود: ١٠٣). ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ (هود: ١١٧).

وكذلك بالنسبة للأفراد، فقارون وفرعون وهامان وغيرهم: «نماذج بشرية عرضها القرآن موضحًا أعمالهم ومبينًا نهاية ما حصدوه، تنفيذًا لنفس السنّة أو القانون الإلهي»[٢]. ومهما كانت الأزمنة أو الأعصار التي تظهر فيها الأمم أو الأفراد، لأن سنة الله لا تتبدل ولا تتحول.

---

(١) المنذري، «الترغيب والترهيب» (ص٤، ص٩٦)، وقال: رواه الأصبهاني من رواية ثابت بن محمد الكوفي العابد.

(٢) د. محمد كمال جعفر «في الدين المقارن» (ص١٤)، ط. دار الكتب الجامعية سنة (١٩٧٠م).

ثالثًا ـ التقدم في الإسلام:

إذا استبعدنا لفظ «التقدم» وما شابهه من ألفاظ كالتطوير والثورية والتجديد وما إليها، بسبب تزعزع مدلولاتها وذبذبة مفاهيمها، جاز لنا استبدالها بما أقره الإسلام وحث عليه من اكتساب الفضائل ونبذ الرذائل لتمكين الإنسان من تحقيق مقام الخلافة في الأرض، محددًا الضوابط والمعايير التي لا تتغير أو تتبدل بتغير الزمان والمكان.

وتضمنت الآيات القرآنية الأوامر والنواهي واحتوت على الوعد والوعيد متوجهة بالخطاب إلى فطرة الإنسان التي تحسّن العدل والصدق والعلم والإحسان، وتقبح أضدادها.

قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** ﴾ (النساء: ٥٨). وقال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ (النحل: ٩٠).

ويقتضي الوقوف على بعض نماذج التقدم أن نستعرض آيات من الكتاب الكريم ونبذة من الأحاديث النبوية بادئين بالأول.

(أ) في الكتاب:

ها هو كتاب الله بين أيدينا ـ وكذلك السنة ـ كلاهما يوضحان مراتب أحسن النماذج الإنسانية، ويحثان على الارتقاء والسمو؛ لاكتساب الفضائل التي بدونها لا يصبح الإنسان إنسانًا: قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ **وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ (آل عمران: ١٣٣). وقال سبحانه وتعالى: ﴿ **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** ﴾ (البقرة: ١٤٨). ومدح قومًا بقوله: ﴿ **يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ** ﴾ (المؤمنون: ٦١).

والنظر في القرآن الحكيم يدلنا ـ فيما يرى الراغب الأصفهاني ـ على درجات الارتقاء الأخلاقي ويحثنا على التسامي، ففيه طرق الارتقاء ودرجاته.

فأولها - أن يرتدع الإنسان عن المآثم ويهجرها، ويندم عليها، ويعزم على ترك مقاومتها، وذلك أول درجة التائبين المطيعين.

وثانيها - أن يقوم بالعبادات المفروضة عليه، ويسارع فيها بقدر وُسْعه، وتلك درجة الصالحين.

وثالثها - أن يتحرى بعمله الحقيقي تعاطي الحسنات من غير تلفت منه إلى المحظورات بمجاهدة هواه وإماتة شهواته المحرمة، وتلك منزلة الشهداء.

ورابعها - أن يكون من هذه الأحوال المتقدمة برضىً - ظاهرًا وباطنًا - بقضاء الله تعالى، فلا يتزعزع تحت حكمه ولا يتسخط شيئًا من أمره، ويعلم أن الله تعالى أولى به من نفسه، وتلك درجة الصِّدِّيقين، وهذه المنازل الأربع المرادة بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا ﴾ (النساء: ٦٩)[1].

أما عن مهاوي الانحدار ودركاته، فقد وردت آيات كثيرة تحذر من انحدار الإنسان وسقوطه إلى مهاوي الرذائل، فمنها: ﴿ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ (المائدة: ٢١).

ويوضح لنا الأصفهاني ترتيبًا تنازليًا لدركات الانحدار والارتداد:

فأولها - الكسل: عن تحرى الخيرات، ويورثه ذلك الزيغ؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ (الصف: ٥).

وثانيها - الغباوة: وهي ترك النظر ونقص العمل فيورثه ذلك رينًا على قلبه: ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (المطففين: ١٤).

وثالثها - الوقاحة: وهي أن يرتكب الباطل ويراه في صورة الحق ويذب

---

(١) الراغب الأصفهاني: «الذريعة إلى مكارم الشريعة» (ص٦٨)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية بمصر (١٣٩٣هـ)، (١٩٧٣م).

عنه، فيورثه ذلك قساوة القلب: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ (البقرة: ٧٤).

ورابعها - الانهماك في الباطل، وهو أن يستحسنه فيحبه، فيورثه ذلك ختمًا على قلبه وإقفالاً عليه، كما قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة: ٧). وكما قال: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤).

فحقُّ الإنسان أن يراعي نفسه في الابتداء، ولا يرخص في ارتكاب الصغائر، فيؤديه ذلك إلى ارتكاب الكبائر[١].

(ب) السنة:

لو أحصينا أحاديث الرسول ﷺ التي يحث فيها على الارتقاء والتقدم لما كفتنا مجلدات، ولكن يلاحظ المتتبع إياها، أن الرسول يتجه في ترغيبه وترهيبه إلى الإنسان على الحقيقة - أي نفسه وروحه وقلبه - لأنها أساس غذاء القلب والروح وشحذ الإرادة وتهذيب الأخلاق، وتجعلها في المرتبة الأولى قبل مظاهر الحضارة المادية من إقامة مصانع وإنشاء مدن وشق طرق وبناء مدارس وجامعات ومستشفيات.

وربما خيل للكثيرين - من المسلمين أنفسهم - أن السنّة تعني فقط بالجانب التشريعي من الإسلام من تحليل وتحريم وإباحة، أو الإرشاد إلى أنواع العبادات وكيفية إقامتها وأوقاتها وشروطها ومراتبها، ولكن الحقيقة أن هناك جانبًا كبيرًا في السنة القولية والعملية يتضمن إرشادات وتوجيهات في الحياة الإنسانية دقيقها وجليلها، في صورتها الفردية والاجتماعية، فأرشدت بذلك إلى منارات التقدم الحقيقي لكي يهتدي بها الإنسان.

---

(١) المصدر السابق من (٦٤).

وكان الرسول ﷺ - وسيظل - القدوة فيها كلها حتى أحبه أصحابه - رضوان الله عليهم - أكثر من حبهم لأنفسهم، وسيبقى كذلك للمسلمين مادامت الحياة.

قال عروة بن مسعود - يصف أحوال الصحابة لقومه: «أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله ما رأيت ملكًا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمدًا، ﷺ»[1].

وما أحوج البشرية عامة والمسلمين خاصة إلى الاسترشاد بسنته في دروب الحياة المتشعبة، إذ لم يترك الدنيا إلا بعد أن تحدث وأوضح كل شيء.

ففي حديث جامع عن معاذ قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ نمشي قليلاً ثم قال: **«يا معاذ، أوصيك بتقوى الله وصِدْق الحديث، ووفاء العهد، وأداء الأمانة، وترك الخيانة، ورحم اليتيم، وحفظ الجوار، وكظم الغيظ، ولين الكلام، وبذل السلام، ولزوم الإمام، والتفقه في القرآن، وحب الآخرة، والجزع من الحساب، وقصر الأمل، وحسن العمل، وأنهاك أن تشتم مسلمًا، أو تصدق كاذبًا، أو تعصي إمامًا عادلاً، وأن تفسد في الأرض، يا معاذ، اذكر الله عند كل شجر وحجر، وأحدث لكل ذنب توبة، السر بالسر، والعلانية بالعلانية»**[2].

والأحاديث النبوية في الحث على مكارم الأخلاق، والرقي الإنساني وتقدمه، لا حد لها ولا حصر، ولكن حسبي أنْ سقتُ مثالاً بما يناسب هذه المقالة في غرضها وحجمها.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب «سيرة الرسول ﷺ» (ص٣٠٦)، ط. السلفية بمصر (١٣٩٧هـ).

(٢) المنذري (جـ٤ ص١٠٧، ١٠٨)، «الترغيب والترهيب»، وقال: رواه البيهقي في كتاب «الزهد»، ضبط أحاديثه وعلق عليه مصطفى محمد عمار ط. الحلبي (١٣٨٩هـ - ١٩٦٨م).

على طريق السلف: بين المنهج والتطبيق (تجربة الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لتحرير الجزائر)

التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس:

ولد ابن باديس في ديسمبر سنة (١٨٨٩م)، وتلقى تعليمه أولاً بحفظ القرآن الكريم، فأتمه وهو في السنة الثالثة عشرة من عمره[١]، وأخذ مبادئ العربية ومبادئ الإسلام عن الشيخ حمدان الونيسي، ثم تلقى الدراسة الابتدائية بمدينة قسنطينة، والثانوية بجامع الزيتونة حيث درس من عام (١٩٠٨) إلى عام (١٩١٢م)، وتوفي - رحمه الله تعالى - سنة (١٩٤٠م).

وخاض الإمام في مجالات مختلفة تعليمية وصحفية واجتماعية وسياسية محاولاً تحرير بلده من الاستعمار الفرنسي وإحياء الإسلام في نفوس الجزائريين بعد أن حاولت فرنسا نزع العقيدة الإسلامية من النفوس وسط حملة تغريب ضارية لم نجد لها في التاريخ مثيلاً!

ونجح ابن باديس بمنهجه الإصلاحي المستمد من الإسلام في إنقاذ بلاده وإعادة شخصيتها وكيانها، فحق اعتبار ذلك بمثابة معجزة القرن العشرين[٢].

وقد اتخذ هذا الإمام الكبير من الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح دليلاً ومرشداً في منهجه وأعماله كلها سيتضح لنا بعد قليل، وقد خلف لنا - رحمه الله - تجارب عظيمة في الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي والسياسي.

---

(١) «ابن باديس حياته وآثاره»: عمار الطالبي (جـ١ ص٧٤).

(٢) «الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية»: د. محمود قاسم «الإمام عبد الحميد بن باديس» (ص١٤) ط. دار المعارف بمصر (١٩٦٨).

منهجه[(١)]:

من الممكن أن نلخص المنهج الذي اتبعه الإمام عبد الحميد بن باديس من الكلمة الموجزة التي ألقاها بجمعية التربية والتعليم عام (١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م)، بقوله: «لِمَ لا نثق بنفوسنا، وقد أعطانا الله عقولاً ندرك بها؟ وقد أعطانا من هذا الدين الإنساني، ومن هذا الدين العقلي والروحي ما يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا، أعطانا منه ما لم يعط لغيرنا، لنكون قادة وسادة وأعطانا وطنًا شاسعًا مثل ما لغيرنا، فنحن إذن شعب عظيم يعتز بدينه، يعتز بلغته، يعتز بوطنه، يستطيع أن يكون في الرقى واحدًا من هذه الشعوب»[(٢)].

كان معتزًا بالإسلام؛ لأنه لا سبيل إلى الناس في دنياهم وأخراهم ومغفرة خالقهم ورضوانه إلا بالعمل بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه، وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف:١٠٨)، ويفسر الإمام هذه الآية بأن الله خلق محمدًا ﷺ أكمل الناس، وجعله قدوتهم، وفرض عليهم اتباعه والاقتداء به، وقد بيَّن سبيله بثلاثة أشياء: «الدعوة إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني، وسبحان الله، وما أنا من المشركين»[(٣)].

---

(١) قام الأستاذ الدكتور/ محمود قاسم - رحمه الله تعالى - بدراسة شاملة لسيرة هذا الإمام الجليل، ومنهجه في الإصلاح، وفكره السياسي، وفلسفته، مع دراسة مقارنة بينه وبين الماتريدي وابن رشد في فكرة السببية، ونشر بعض النصوص من تفسير الإمام للقرآن الكريم، ينظر كتاب «الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية» - ط. دار المعارف بمصر سنة (١٩٦٨) للدكتور/ محمود قاسم. وسنفصل ذلك بذيل هذه المقالة.

(٢) «الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية»: الإمام عبد الحميد بن باديس، د. محمود قاسم (ص٦٣).

(٣) «تفسير ابن باديس» (جـ١، ص١٧٤).

وفي عبارة موجــزة يعبر لنا عن مفهوم الدين عنده، فـالدين كله «عقيدة بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح الظاهرة والباطنة»[1].

إنه يتمسك بالقرآن للإصلاح في كافة المجالات، ومنها الأخلاق فقد بيَّن لنا مكارم الأخلاق ونفـعها ومـساوئ الأخلاق وضـررها، ولكن المسلمين لم يستـمسكوا بهذا الأصل وانصـرفوا إلى مناهج أخرى، فـمنهم من اندفع إلى التصوف الأعجمي، واعتبروا إياه عنوانًا على السلوك القويم، بينما الحقيقة أنه مخـتلط بتراث أمم وثنيـة، أي أن المسلمين انصرفـوا عن الأخلاق التي بيَّـنها القرآن والتي لا تدانيهـا أخلاق أي دين آخر أو أي مذهب فلسـفي، ووضعوا أوضاعًـا من عند أنفسـهم واصطلاحات مخـترعة ابتـعدوا بهـا عن الحقيـقة السمـحة، وأدخلوا مـن النسك الأعجـمي ما هو بعـيد كل البـعد عن روح الإسلام، بل معارضة القرآن بها[2].

فمرد خطأ الصوفية في منهجهم الالتجـاء إلى مصادر ثقافية ودينية أجنبية والاستناد إلى قواعد أخـلاقية غريبة عن الإسلام، كمـا أخطأ المتكلمون أيضًا عندما لم يستمدوا العقائد من القرآن وهي سهلة قريبة في متناول عامة المسلمين، فكأنما هجروا القـرآن ـ إلى عبـاراتهم الاصطلاحية الصـعبة، «وقـد كان من نتـيجـة هذا مـا نراه اليـوم في عامـة المسلمين من الجـهل بعـقائد الإسـلام وحقائقه»[3].

إنه يؤمن بأن الحقيقة القـرآنية متكاملة «تشمل الحياة الأخلاقيـة والسياسية والاقتصـادية والاجتماعـية، أو ما يعبـر عنه بالدين والدولة أو الدنيا، وليس

---

(١) «العقائد الإسلامـية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية»: ابن باديس (ص٥٣)، مكتـبة الشركة الجزائرية رواية وتعليق محمد الصالح رمضان (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م).

(٢) «الإمام عبد الحميد بن باديس»: د. محمود قاسم (ص٥٤).

(٣) «تفسير ابن باديس» (جـ١، ص٢٧٢).

الإسلام كالمسيحية التي اهتمت اهتمامًا بالغًا بالإصلاح الروحي، وأهملت النظام الاجتماعي، وهو ما أراد بعض الناس أن يطبقه على الإسلام أيضًا»[١].

كما اعترض الإمام ابن باديس على طريقة المسلمين في تلقي القرآن وحفظه دون تطبيقه، فإن هذه الطريقة مخالفة لطريقة السلف. حيث استخدموا عقولهم لفهمه، واستعملوا هممهم العالية لنشره وتعميمه «فإن القرآن لا يأتي بمعجزاته، ولا يؤتي آثاره في إصلاح النفوس إلا إذا تولته بالفهم عقول كعقول السلف، وتولته بالتطبيق العملي نفوس سامية وهمم بعيدة، كنفوسهم وهممهم»[٢].

هكذا فهم إمامنا رسالة القرآن، وكان هذا الفهم حجر الزاوية في منهجه الإصلاحي، لتخليص عقائد المسلمين من الشوائب، وأخلاقهم من تأثيرات التصوف، والأخذ بيدهم في الارتقاء والتقدم، ويعتبر أن الشرع كله متوجه إلى إصلاح النفوس، فصلاح الإنسان وفساده يقاس بصلاح نفسه وفسادها مستشهدًا بقول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠). فعارض بذلك المدرسة الاجتماعية التي تضع في المقدمة تغير المؤسسات الاجتماعية، وتفترض أن الإنسان صار إلى ما صار إليه نتيجة عوامل مختلفة، وهو مع مناداته بالإصلاح في ميادين الاقتصاد والاجتماع أيضًا، إلا أنه يرى أنه ينبغي البدء بالإنسان، ولهذا فإن العامل الأخلاقي هو الأساس في كل إصلاح عند ابن باديس بينما تجعله المدرسة الأخرى متأخرًا عن المسائل المادية، ومن المهم أن ندرك - كما فعل الدكتور عمار الطالبي في دراسته لمنهج الإمام الجزائري - أن كون النفس هي أساس الإصلاح ليس معناه التأمل الباطني والانقطاع عن الحياة، فإن هذا التصور كان بعيدًا تمامًا عن الفكر

(١) «مقدمة التفسير»: عمار الطالبي (جـ١، ص١٠٠).
(٢) «الإمام ابن باديس»: د. محمود قاسم. . «النص الأول من تفسير الإمام» (ص١٢٠).

الباديسي، لأن ميزته العقلية «أنه يجمع بين الفكر والعمل، بين النظر والتطبيق، وهي ميزة النفوس القوية، وطبيعة المفكرين المؤمنين»[1].

وكان معارضًا لمنهج الفلاسفة كابن سينا وأمثاله، «الذين يحاولون تطبيق العبارة الإسلامية على الفلسفة اليونانية والآراء الأفلاطونية»[2]، ويقارن بينهم وبين الفقيه المغربي ابن العربي مادحًا إيّاه، فيصفه بأنه حكيم إسلامي وفقيه قرآني وعالم سني، ويوضح منهجه بأنه لا يبني أنظاره إلا على أصول الإسلام ودلائل الكتاب والسنة.

المفهومات الأخلاقية:

من الضروري أن نتعرف أولاً على معاني ألفاظ كثيرة يستخدمها الإمام ابن باديس مثل (القلب، الروح، النفس، العقل)، وسنحاول بيان المفهومات التي تناسب علم الأخلاق، وذلك تمهيدًا للحديث عن مذهبه في الأخلاق.

يبدو من سياق آرائه أنه جعل القلب أساس الحياة الأخلاقية، وقد ذكر القلب كثيرًا في القرآن الكريم، فإذا فاجأنا إلى استطلاع حكيم أخلاقي سابق عليه وهو الراغب الأصفهاني لعثرنا على معنى القلب عنده، فالمراد بالقلب «في كثير من الآيات: العقل والمعرفة»[3]، ومن هنا نفهم قول العالم الجزائري المسلم: «إن إطلاق لفظ الفؤاد والقلب على العقل مجاز مشهور»[4]، أما القوى النفسية فهو في الغالب يقصد بها الانفعالات والهواجس، لأنه يقسم النفوس البشرية إلى ثلاثة أقسام: قسم يصدر عنه الضرر ويعمله، وقسم لا يريد الخير فيسعى في سلبه وانتزاعه، وهو شر من الأول، والقسم الثالث

(١) «مقدمة التفسير»: د. عمار الطالبي (ص١٠٢).
(٢) «تفسير» (جـ١، ص٤٦٠).
(٣) «تفسير القاسمي» (جـ٢، ص٤١).
(٤) «تفسير ابن باديس» (جـ١، ص٢٦٦).

وهو الأعظم خطرًا؛ لأنه «يوسوس بكلمة السوء مزينة الظاهر مغطاة القبح حتى تستنزل صاحبها إلى الهلاك»[1]، هذا إنْ كان القلب شريرًا خاليًا من دواعي العلم والإيمان، أما إذا كان محصنًا بالإيمان فحينئذ يصبح مجلى العقول، فلا يستطيع الوسواس له نقبًا[2].

والنفس الكريمة هي التي كملت بمحاسن الأخلاق التي بها كمال النفوس[3]، ووسيلتها إلى ذلك التحلي بعقائد الإسلام في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله، وتذوق حلاوتها، فتتكون لها منها: «إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمامها، تلك الإرادة التي لا تكون إلا عن عقيدة راسخة»[4].

إن للنفس إذن عند ابن باديس معنى أعم من القلب، ولكن نظرًا لأهمية القلب، فإنه يعبر به عن النفس على طريق المجاز.

إن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه، ويسرى عليها ما يسرى على البدن من صحة ومرض، فكما أن صحة البدن هو اعتدال مزاجه وقيام أعضائه بوظائفها، ومرضها هو تعطيل أعضائه وضعفها وعجز بعضها أو كلها عن القيام بوظائفها، فالأمر كذلك أيضًا بالنسبة للنفس من حيث اعتلالها ومرضها، وطريقة علاجها وتقويمها، فعلاج البدن بالدواء، «وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة، وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمقارفة المعاصي والذنوب»[5].

---

(١) «تفسير ابن باديس» (ص١٢١).
(٢) نفسه (ص١٢٦).
(٣) نفسه (ص١٠٣ جـ١).
(٤) نفسه (جـ١، ص١٣٢-١٣٣).
(٥) نفسه (جـ١، ص٢٣١).

واستنادًا إلى الآيات والأحاديث يقدم لنا الأدلة على صحة ما يذهب إليه، ففي قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠). دليل على أن رقى الإنسان وانحطاطه برقى نفسه وانحطاطها، والحديث عن الرسول ﷺ : **«ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهي القلب»**.

ويمضي معلقًا على هذا الحديث فيقول: «وليس المقصود من القلب مادته وصورته، وإنما المقصود النفس الإنسانية المرتبطة به، وللنفس ارتباط بالبدن كله، ولكن القلب عضو رئيسي في البدن ومبعث دورته الدموية على قيامه بوظيفته تتوقف صلاحية البدن لارتباط النفس به، فكان حقيقاً لأنْ يعبر به عن النفس على طريق المجاز»[1].

والحياة الأخلاقية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالقلب بمعنى النفس، فإن الصلاح يتم بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ـ أي بصحة العلم وصحة الإرادة، وتبني الأعمال على العقائد والأخلاق، ولذا فعلينا في رأيه أن نوجه الاهتمام الأعظم لتربية أنفسنا وتربية غيرنا، ووسيلتنا «تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر»[2].

وأشار الإمام إلى الغرائز دون تفصيل، ففي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا..﴾ (الإسراء: ٨٣-٨٤). يذكر أنه في النوع الإنساني غرائز غالبة عليه لا يَسْلَم منها إلا من عصم الله أو وفق إلى الإيمان والعمل الصالح، ورأى أن في هذه الآية بيان الإعراض عن النعمة واليأس من الرحمة، «فليحذر المؤمن من هذين الوصفين الذميمين والعمل على اجتنابهما واجتثاثهما من أصلهما»[3]، وقد أوضح القرآن

---

(١) «تفسير ابن باديس» (جـ١، ص٢٣٢).	(٢) نفسه (جـ١ ص٣٣٩).
(٣) نفسه (جـ١، ص٣٣٧).

الكريم بيان لكثير من الغرائز للتحذير من شرها والتنبيه على سوء مغبتها، منها أيضًا محبة الإنسان نفسه، والناحية النافعة في هذه المحبة هو جلب للنفس حاجتها ودفع عنها ما يضرها والسعي في تكميلها، ولكنها من ناحية أخرى هي مدخل من أعظم مداخل الشيطان، فيحسن للإنسان أعماله، «وهو لمحبة نفسه يحب أعماله ويغتر بها فيذهب مع هواه في تلك الأعمال على غير هدى ولا بيان فيهلك هلاكًا بعيدًا، والوقاية من هذا الهلاك هو أن يزن الإنسان أعماله بميزان الشرع، لاسيما إذا ما اشتدت رغبته في أمر تدعوه إليه نفسه، فعليه أن يتهم إياها»[1].

وفي علاجه لموضوع الغرائز يضع العلاج لها، وينبه إلى إمكان السيطرة عليها بحيث تجلب النافع وتدفع الضار، ووسيلته إلى ذلك هو عقائد الإسلام التي تتكون منها إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمام النفس[2].

إن الخلق إذن عند الإمام قابل للتعديل والتحسين حتى يصير ملكة نفسه، إذ يعرف الخلق بأنه «الملكة النفسية التي تصدر عنها الأعمال»[3].

ومصدره في بيان الأخلاق هو القرآن الذي جاء موضِّحًا الأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها وحسن عاقبتها، ومبينًا الأخلاق، الفاسدة وسوء أثرها وقبح مغبتها، فجاء مصححًا للعقائد مقومًا للأخلاق وبهما سلامة الأرواح وكمالها، إن فيه شفاء للفرد والجماعة بما شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم التعامل وسياسة الناس، فبالإجمال تضمن شفاء العقائد والأخلاق ـ وهما أساس الأعمال ـ والمجتمع، هذه الثلاثة لا تكاد تخلو آيات القرآن من معالجتها وبيان ما هو شفاء لها، ولا شفاء لها إلا بالقرآن ـ وبيان

(١) «تفسير ابن باديس» (جـ٢، ص٤٥-٤٦). (٢) نفسه (جـ١، ص١٣٣).
(٣) نفسه (جـ١، ص١٢٧).

النبي ﷺ راجع إلى القرآن - ومن طلب شفاءها - أي أمراض العقول والنفوس - في غير القرآن فإنه لا يزيدها إلا مرضًا»، ويضرب على ذلك مثلاً بالأمم الغربية التي امتلأت بالجنايات والفضائح المنكرة بالرغم من سجونها ومشانقها ومحاكمها، بينما بعض الممالك الإسلامية التي داوت الأمراض بالقرآن قد استقرت فيها السكينة بلا سجون ولا مشانق.

التربية الأخلاقية:

قلنا - في بداية هذا الحديث - إن الإمام ابن باديس يرى أنه ينبغي البدء بالإنسان في منهجه الإصلاحي، «والإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزالة ما طرأ عليه من فساد»[(١)].

ومن هذه العبارة، نفهم كيف سعى إلى بيان طريقته في التربية التي رأى أنه لابد فيها من الشرع، وأنها «لا تكون مُجْدية إلا على أساس تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق»[(٢)]. يقول الأستاذ الدكتور/ قاسم: «ومن قبل حاول أوجست كونت مثل هذه النهضة، لكنه فصل الأخلاق عن الدين، وحاول بعض أتباع مدرسته أن ينشئ الأخلاق على أساس من العلم لا من الدين؛ فلم يفلح، لقد ظنت المدرسة الفرنسية أن المجتمع هو الذي يفرض القيم الأخلاقية فرضًا، ورأى ابن باديس، ومثله جمال الدين الأفغاني أن الأخلاق هي التي تنبع من إعمال الضمير المتدين لا من قهر المجتمع، لأن صوت الضمير أقوى من مئات القوانين»[(٣)].

وفي تفسير ابن باديس لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦).

---

(١) «تفسير ابن باديس» (جـ١، ص٢٣١).
(٢) «الإمام عبد الحميد بن باديس»، د. محمود قاسم (ص٥١).
(٣) نفسه (ص٥١).

يعني أن الإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد للمسلمين، فليبدؤوا من الإيمان بتطهير عقائدهم من الشرك، وأخلاقهم من الفساد، وأعمالهم من المخالفات، «فبدوام السعي واستمراره يأتي ذلك القليل من الإصلاح على صرح الفساد العظيم من أصله، وليكن دليلنا في ذلك وإمامنا كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ وسيرة صالح سلفنا»[1]، والدين كله عمل صالح وتوحيد خالص[2].

هذا هو الدليل الصحيح الذي ينبغي الاسترشاد به في التربية والإصلاح والنهوض بالأمة الإسلامية، وليست المدنية الغربية المادية في نهجها وغايتها ونتائجها، إذ تجعل القوة فوق الحق، والعدل، والرحمة، والإحسان، وكانت سبيلاً في ضلال العقائد، وفساد الأخلاق، وتعذيب الإنسانية بالأزمات الخانقة والحروب المخربة «هذه هي بلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية المادية التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان»[3].

وندرك من موقفه من الحضارة الغربية فهمه العميق لمقوماتها ـ ولا ننسى أن حديثه هذا قاله عام ١٩٣٥ ـ أي في الظروف التي كانت تتهيأ فيها أوروبا للحرب العالمية الثانية، ثم إنه عانى مع مسلمي الجزائر من آثار هذه الحضارة بسبب الاستعمار الفرنسي للجزائر، لقد أفسدت هذه الحضارةُ الإنسانَ، فلابد من البدء بالإنسان وإصلاحه على أساس من الدين، ودليله هو القرآن العظيم، «ففيه بيان العقائد وأدلتها ورد الشُّبه عنها، وفيه بيان الأخلاق، محاسنها ومساوئها، وطرق الوصول إلى التحلي بالأولى، والتخلي عن الثانية ومعالجتها، وفيه أصول الأحكام وعللها»[4].

---

(١) «التفسير» (جـ١، ص٣٠٠). (٢) نفسه (ص٣٦٥).
(٣) نفسه (جـ١، ص٣٥٦). (٤) نفسه (ص٤٢٩).

أمـا عن وسـيلة الانتـفاع به ـ لكـي تتهـذب به الأخـلاق، وتتـزكى به النفوس، وتتأدب بجمـيع آدابه فهو الانكباب عليه وتفهمـه وتدبره؛ كما قال تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ (ص: ٢٩)[1].

ويتم تقويم الأخلاق بالسلوك النبوي، والتـأسي بمحمد ﷺ الذي كان خلقه القرآن: «فكان تذكيره بآيات القرآن: يتلوها ويبينها بالبيان القولي والبيان العملي، متـمثلاً في ذلك كله أمر ربه تعـالى بقوله: ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ (ق: ٤٥)»[2].

إن الغاية التي يسـعى إليهـا كل عاقل هو السعـادة الحقة، وقـد شرعت التكاليف الإسلامية لسَوْق الإنسان إليـها، ويرى أن إعجاب المرء بنفسه سبب اقتـراف كل شر والابتـعاد عن كل خـير، ودليله على ذلك قـول الله تعالى: ﴿ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً... ﴾ (الإسراء: ٣٧-٣٩)، ويسمى هذه الآية آية الأخلاق، حيث سيتبين لنا سبب هذه التسمية.

فالعُجْب هو أصل الهـلاك، لأنه سبب الكبر، والكبر يؤدي إلى احـتقار الناس، فلا يعتقد المتكبر لهم حرمة ولا يراقب فيهم إلاًّ ولا ذمة، ويصبح من أظلم الظالمين، «وإبليس اللعين ـ نعوذ بالله تعـالى منه ـ كان أصل هلاكه من عجـبه بنفسـه، وأنه خلق من نار، وأنه خيـر من آدم، فتكبر عـليه فكان من الظالمين الهالكين»[3]، ولذا فإن ترك العجب شرط في حسن وكمال الأخلاق، لأنه أساس الرذائل والمانع من اكتساب الفـضائل، لأن المرء إن لم يكن معجبًا بنفـسه، فـإن تلك الجبلة تدعـوه إلى التـخلق بمحاسن الأخـلاق والتنزه عن نقائصها، «وإذا رغب في الكمال كانت داعيـة فلا يزال بين التذكيرات الإلهية والجبلة الإنسـانية الخُلُقية يتـهذب ويتشـذب حتى يبلغ ما قدر له من كـمال،

(١) «التفسير» (ص ٤٩٠).　　(٢) نفسه (ص١٢٧).
(٣) نفسه (جـ١، ص٢٧٧).

ولهذه المعاني التي تتصل بتفسير هذه الآية الكريمة ـ وهي أصول في علم الأخلاق ـ عَنْوَنا عليها بآية الأخلاق»[1].

ثم يرى في الآية التي تعقبها تأكيد الأوامر والنواهي المتقدمة بطريق الإيجاز في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (الإسراء: ٣٨)، فالقبائح المنهي عنها فيما تقدمها من آيات قبيحة لذاتها ولنهي الله تعالى عنها، إذ أنها مبغوضة له تعالى ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبها، فنفهم من ذلك أوامر الشرع ونواهيه على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة، فإن الله سبحانه لا يأمر إلا بحَسَن، ولا ينهى إلا عن قبيح، وفي ذلك ما يحملنا على الامتثال والترغيب في الحسن؛ لأن النفس تميل إليه وتنفر من القبيح، وفي قوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾، غاية الترغيب في الحسن والتنفير من القبيح فإن الحسن جد الحسن ما كان حسنًا عند الله تعالى، والقبيح، جد القبيح ما كان قبيحًا عنده»[2].

وتربية النفس تقتضي التوبة وترك المعاصي ثم العمل الصالح، إذ استثنى الله تعالى التائبين من المذنبين في قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (الفرقان: ٧٠).

ووجوه التبديل في هذه الآية أن السيئات الماضية محقت بالتوبة، وأن التائب صار يعمل الصالحات بدلاً من السيئات، كما أن نفس التائب بعد أن كانت مظلمة شريرة بالمعصية، أصبحت منيرة خيرة بالتوبة والعمل الصالح، فالتبديل إذن قد تم، في الكتب والعمل وحالة النفس»[3].

---

(١) «التفسير» (ص٢٧٧).

(٢) نفسه (ص٢٧٩).

(٣) نفسه (جـ١، ص٤٧٨).

وقد جاء الإسلام بالوسائل التي تهذب النفس وتربيها تربية فاضلة، منها الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتربى النفس على استصغار الدنيا وما فيها[١]، والصبر من الأمور الضرورية للتهذيب والتربية، لأن الإنسان لا ينهض بامتثال المأمورات وترك المنهيات إلا به، فالصبر: «خُلُق من الأخلاق التي تربى وتنمو بالمران والدوام فواجب على المكلف أن يجعل تربية نفسه عليه وتعويدها به من أكبر همِّه»[٢].

وباختصار فقد أوضح القرآن أصول الطاعات وأمهات المعاصي، «وقدّم إثبات الطاعات على انتفاء المعاصي تنبيهًا على أن من راض نفسه على الطاعة ودانت نفسه بالانقياد لأوامر الشريعة ضعفت منه أو زالت دواعي الشر والفساد فانكف عن المعصية»[٣]، وهو يقصد تقديم إثبات الطاعات بالآيات القرآنية التي تصف عباد الرحمن في سورة «الفرقان»، وتبدأ بقوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا ﴾ (الفرقان: ٦٣). حيث توضح هذه الآية وما بعدها صفات عباد الرحمن وأخلاقهم وآدابهم في صلاتهم وعلاقاتهم بخَلْقه، ثم نفت عنهم الآيات القرآنية في ختام وصف الكُمّل من عباد الله أمهات المعاصي في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ ﴾ (الفرقان: ٦٨).

ويستخلص إمامنا من النظر في هذه الآيات وتفسيرها أن على المسلم الذي يجتهد لتزكية نفسه: «أن يواظب على الطاعات بأنواعها، وأن يجتهد في حصول الأنس بها والخشوع فيها، فإن ذلك زيادة على ما يثبت فيه من أصول الخير يقلع منه أصول الشر ويميت منه بواعثه»[٤].

---

(١) «التفسير» (ص٤٦٤). (٢) نفسه (ص٥٠٠).
(٣) نفسه (ص٤٦٨). (٤) نفسه (ص٤٦٩).

إن تربية النفس وتهذيبها إذن يبنى على عاملين:

أحدهما ـ المواظبة على الطاعة لتدعيم أصول الخير وتدعيمها.

والثاني ـ اجتثاث أصول الشر وإماتة بواعثه ومقدماته، وهذا ما تفعله العبادات، فالمؤمن يطلب أسمى الغايات تنفيذًا لأمره تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (المائدة:٤٨). ومعناها طلب الرتب العليا في الخير والكمال والسبق إليها، ومَنْ لم يطلب الكمال بقي في النقص، بينما طلب الكمال كمال؛ لأن الساعي إليه «حتى إذا لم يصل لم يبعد حتى يكون في مظنة الوصول بصحة القصد وصدق النية»[١].

ويرى أن هذا الكمال الإنساني يتوقف على قوة العلم وقوة الإرادة وقوة العمل، «فهي أسس الخُلُق الكريم والسلوك الحميد اللذين ينهض بهما بجلائل الأعمال، ويبلغ بهما أسمى غايات الشرف والكمال»[٢].

إن قوة العلم وقوة العمل من الأسباب التي ينبغي الأخذ بها نحن معشر المسلمين ـ كما يذكر الإمام ابن باديس ـ «لنكون أهلاً للدفاع عن الحق وحزبه، ومقيمين لسلطان الله في أرضه بالحق والعدل والإحسان. معتمدين مع تحصيل تلك الأسباب ـ على الله وحده ومنتظرين منه الفرج والتيسير»[٣]، وهنا يتضح لنا إيمان هذا العالم المسلم الكبير بحرية إرادة الإنسان ومحاربته لدعوى الجبر والتواكل التي سادت في عصره على لسان الصوفية.

وكان إمامنا ـ رحمه الله ـ معبراً عن التقاء الفكر بالعمل في سلوكه وأخلاقه، وها هو يعلن في الكلمة التي ألقاها بمناسبة ختم القرآن: «أنا زارع محبة، ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان»[٤].

---

(١) «التفسير» (جـ١، ص٤٩٥). (٢) نفسه (جـ٢، ص٢٠٩). (٣) نفسه (جـ١، ص٣٢٣).
(٤) نفسه (جـ٢، ص١٤٤)، وكان الاحتفال يوم (١٣ ربيع الثاني ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م).

لم يخلق الإنسان للأرض:

يقول الإمام ابن باديس: «لم يخلق الإنسان للأرض وإن خلق منها، وإنما خلق للسماء وللملأ الأعلى»[1]، فماذا يعني بهذه العبارة، وما مغزاها في مجال الحياة الأخلاقية للإنسان؟

إذا تأملنا نظريته المستخرجة من القرآن الكريم عن الإنسان منذ بدء الخلق فإننا نستطيع أن ندرك ما تنطوي عليه هذه العبارة من مغزى أخلاقي، إذ أنه ينبغي على الإنسان أن يسعى لطلب السعادة التامة في الآخرة، وأن يجعل الغاية النهائية لحياته هي اختيار الباقية على الفانية، فالدنيا طريق الاختبار والابتلاء؛ «لينال الإنسان ما يستحقه على حسن تصرفه أو سوء تصرفه من عادل الجزاء، بعد خروجه من دار الفناء إلى دار البقاء»[2].

وخَلْق الإنسان من روح وبدن يقتضي أن يبقى على بدنه بالغذاء، وأمر الله أن يكون المأكل من الطيبات لتغذيه ولا تؤذيه، بخلاف الخبائث التي يكثر فيها الأذى ويقل بها الغذاء، وأمر أيضًا بالعمل الصالح الذي تزكو بها نفسه، وليس من الإسلام تحريم الطيبات التي أباح أكلها كما يفعل غلاة الصوفية، وقد نهى الإسلام أيضًا عن تعذيب البدن كما يفعل صوفية الهنادك ومن قلدهم من المنتسبين للإسلام، فالغذاء الطيب له أثره على القلب والبدن فتصلح الأعمال: «كما أن الغذاء الخبيث يفسد به القلب والبدن فتفسد الأعمال»[3].

وإذا كان الأمر كذلك، فالحياة حياتان: حياة الروح، وحياة البدن، وحياة الروح وحريتها هما أصل حياة البدن وحريته، وإذا شرع الله الصوم لتحصيل

---

(١) «تفسير» (جـ٢ ص١٧٧). (٢) نفسه (ص١٧٧).

(٣) نفسه (جـ١ ص٣٦٥).

حرية الروح ليترك المؤمن طعامه وشرابه وشهوات بدنه لتحرير روحه من سلطة المادة والشهوة، ويرتفع بها إلى عالم علوي من الطهر والكمال[1].

لقد كرم الله سبحانه النوع الإنسان بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠).

والأرواح الإنسانية كريمة الجوهر؛ لأنها من عالم النور، لأن نفخ الروح يتم بواسطة المَلَك، والملائكة خُلقوا من النور، وقد ورد في الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ: «**إن أحدكم يجمع خَلْقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح..إلخ**»، إن الروح كريمة الخلقة أيضًا؛ لأنها فطرت على الكمال إذ أضافها الله تعالى إليه في قوله: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾ (السجدة: ٩)، وإذا ما اتصلت بالجسد قد ترقى بالتزكية فترتفع إلى معارج الكمال، أو تنحط إلى أسفل سافلين، «وبعد ارتباطها بالبدن يتكون منهما المخلوق العظيم العجيب المسمى بالإنسان، الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض ليعمرها ويستثمرها»[2].

ويعيش الإنسان في الدار الدنيا الموضوعة على المحنة والابتلاء، فينهض بامتثال المأمورات وترك المنهيات، وحياته من البداية إلى النهاية مبنية على الإرادة والفكر والعمل، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ (الفرقان: ٦٢).

فيستخرج الإمام ابن باديس من هذه الآية بأن الإنسان يستفيد مما خلقه الله له وجعله لأجله، والتذكر يتم بالتفكر، والشكر يتم بالعمل، ولكن هذه

---

(١) «التفسير» (جـ٣، ص٤٨١).
(٢) نفسه (جـ١، ص٢٥٢).

الأركان تعتمد على ثلاثة أخرى هي البدن اللازم للعمل، والعقل للتفكر، والإرادة التي تتوقف على الخلق، فالتفكير الصحيح يرتبط بالعقل الصحيح، والإرادة القوية ناجمة عن الخلق المتين، والعمل المفيد يؤديه البدن السليم، «فلهذا كان الإنسان مأمورًا بالمحافظة على هذه الثلاثة عقله وخلقه وبدنه، ودفع المضار عنها، فيثقف عقله بالعلم، ويقوّم أخلاقه بالسلوك النبوي، ويقوي بدنه بتنظيم الغذاء وتوقي الأذى والتريض على العمل»[١].

وتفسيرًا لإحدى الآيات القرآنية، يصوِّر لنا الإمام حركة المسلم في حياته، فإن كل فرد من أفراد بني الإنسان لا ينفك في كل ساعة ـ بل كل لحظة من لحظات عمره ـ عن المداخل باعتبار دخوله فيها مما قبلها، ومخرج لخروجه منها إلى غيرها، فعليه إذن أن يقضيها صادق العقيدة، صادق القول، صادق السلوك؛ فتصبح بذلك مدخل صدق ومخرج صدق، والعكس إذا قضاها بسوء في النية والقول والعمل؛ فهي مدخل كذب وفجور ومخرج كذب وفجور، فالإنسان محتاج في كل لحظة من حياته لتوفيق الله وتأييده وحفظه وإمداده، فجاء هذا الدعاء القرآني منبهًا على هذه العقيدة»[٢]، قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٠).

فالسلوك الأمثل هو أنه على الإنسان ألا يدخل في أمر أو يخرج منه إلا على بصيرة به وبحث ومعرفة لحكم الله تعالى فيه، دون تفرقة بين أمر وآخر، أو كبير وصغير، أو جليل وحقير، مع الأخذ بالأسباب[٣].

وأخذًا بالحديث النبوي، يصف الإمام ابن باديس الناس في الحياة الدنيا

---

(١) «التفسير» (جـ١ ص٤٣٤).

(٢) نفسه (جـ١، ص٣٢١).

(٣) نفسه (ص٣٢٣).

بصفـتين حارث وهمـام أي عامل ومـريد، وبالنظر في الآيات القرآنيـة التي تتناول من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة، يقسم حكيمنا العباد ـ من حيث المآل في الآخرة والسعي في الدنيا، والحصول على الثواب أو الاستحقاق للعقاب ـ ألى أربعة أقسام:

١ ـ مؤمن آخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا والآخرة.

٢ ـ ودهري تارك لها، فهذا شقي فيهما.

٣ ـ ومؤمن تارك للأساب فهذا شـقي في الدنيا، وينجو ـ بعد المؤاخذة على الترك ـ في الآخرة.

٤ ـ ودهري آخذ للأسباب الدنيوية، وهذا سعيد في الدنيا ويكون في الآخرة من الهالكين[1].

إن الإنسان إذن في موقف الاختيـار بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ (الإسراء:١٨-١٩). فمن يريد الدار العاجلة وقصر همه عليها دون النظر إلى ثواب أو عـقـاب بعدها، ولا يـتقـيـد في سلوكه بـشرائع العـدل والإحسان، فإنه يصبح مطرودًا من الرحمة في الآخرة ومصيره إلى النار[2].

والقسم الثاني من الخَلْق قـصد بعمله الآخرة كمـا قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ (الإسراء:١٩)، والآية توضح شروط قبول عمله للآخرة، وهو أن يقـصد بعمله ثواب الآخرة قصدًا مخلصًا، ويمتـثل أوامر ربه ونواهيه، كما ينبغي أن يكون مـؤمنًا موقنًا بثواب الله تعالى وعظيم جـزائه، «وإذا اختل واحد منهـما فليس العمل بمتـقبل ولا بمثابٍ عليه بضرورةِ انعدامِ المشروط بانعدام شرطه»[3].

---

(١) «تفسير» (ص٢٠٢).   (٢) نفسه (جـ١، ص٢٠٠).

(٣) نفسه (ص٢٠٣).

وإذا أمعنا النظر في تقسيم الإمام للعباد من حيث طلب الدنيا وطلب الآخرة لرأينا أن الإمام يجعل الأخذ بالأسباب هي الأساس سواء في العمل ابتغاء السعادة في الدنيا أو لطلبها في دار البقاء والخلود، إن هذه النزعة واضحة في كتاباته كلها، فهو يثبت للإنسان حرية الاختيار ويشيد بالعقل الإنساني الذي يمتاز بقوة التحليل والتركيب والتطبيق، فتغلب بذلك على عناصر الطبيعة واستعمل الحيوان والجماد في مصلحته، والتمييز بين الخير والشر[١]، وقد وضع الدين للإنسان قوانين ثابتة للخير والشر موضِّحًا أن الخير ما نفع وأن الشر ما ضر[٢].

ولكنه وإن أوتي قوة التمييز لم يؤت قوة الاستعصام امتحانًا وابتلاء من الله، واستمد نظرية الامتحان والاختبار من معنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٢٠)، فالفتنة في هذه الآية تعني الابتلاء والامتحان والاختبار، فجعل الله الرسل بشرًا يأكلون ويتكسبون لامتحان العباد في الاقتداء بالرسل من حيث الصبر على الجهد والبلاء وجعل الغني امتحانًا للفقير، والفقير امتحانًا للغني، والصحيح فتنة للمريض، والمريض فتنة للصحيح، وهكذا، وفي كل أحوال البشر، فإن الله تعالى مطلع على ما يكون من عباده عند الامتحان ليجازيهم عليه، وإذا تساءلنا عن الحكمة من الامتحان مع سبق علم الله سبحانه بما يكون عليه العباد، فإن إجابة الإمام صريحة في إثبات الفعل للإنسان؛ لأنه متمكن من الفعل والترك وله القدرة على الاختيار، ولهذا يمتحن الله العباد؛ «لتظهر حقائقهم ويقع جزاؤهم على ما كسبت أيديهم باختيارهم، ولا حجة لهم في تقدم علمه تعالى بما يكون منهم، لأن تقدم العلم لم يكن ملجئًا لهم على أعمالهم، ففي هذا الامتحان قيام حجة الله على العاملين أمام أنفسهم وأمام الناس، كما فيه إظهار لحقيقتهم لأنفسهم ولغيرهم»[٣].

---

(١) «تفسير» (جـ٢، ص٢٢). (٢) نفسه (جـ٢، ص١١٢).
(٣) نفسه (جـ١، ص٣٩٨).

تذييل:

حقيقة التجربة الجزائرية، كما سجلها الدكتور محمود قاسم ـ العميد الأسبق لكلية دار العلوم ـ بكتابه: «الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية: الإمام عبد الحميد بن باديس».

يتميز كتاب «الإمام عبد الحميد بن باديس، الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية»، دون سائر كتب الدكتور محمود قاسم ـ رحمه الله تعالى ـ باتخاذ التجربة الجزائرية في التحرر البؤرة التي سلط عليها الأضواء لاتخاذها نموذجًا يمكن للشعوب العربية والإسلامية الاقتداء بها للتخلص من نير الاستعمار بصنوفه العسكرية والثقافية والاقتصادية والسياسية، وكانت المناسبة لإصدار الكتاب هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧م، حيث صارحني ـ رحمه الله ـ بما عاناه حينذاك من ألم عندما وجد شعب مصر تعتصره آثار الهزيمة، فأراد التخفيف عن بعض آلامه بإلقاء الضوء على حيوية الأمة، وأن بوسعها النهوض من جديد وتحقيق النصر، ولها في شعب الجزائر أسوة، فقد دفع أبناؤه ثمنًا غاليًا من دمائهم وشهدائهم مقابل حريتهم، وتعد هذه التجربة في رأي المؤلف: معجزة القرن العشرين.

وكان من مقاصد الدكتور/ محمود قاسم ـ رحمه الله تعالى ـ، توعية المسلمين بسنن الله تعالى في التغيير إلى الأفضل، وتأكيده على فاعلية الأسباب، وضرورة العمل الدؤوب في مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والتربوية والدينية.. وكل هذه الأفكار أبرزها بوضوح أثناء عرضه لسيرة الإمام، ومنهجه في التعليم والتربية، ودوره السياسي الذي استطاع بأدائه بحنكة وكياسة أن ينقذ الأمة الجزائرية من براثن الاستعمار الفرنسي، ويفلتها من الحصار الثقافي الذي دبرته فرنسا بليل لتمحو ذاتية الجزائر العربية الإسلامية.

ويتميز الكتاب بالجمع بين المنهجين: التاريخي والتحليلي، وتتضح فيه أيضًا ثقافة الدكتور/ قاسم الفلسفية ونزعته العقلية مع تبنيه لقضايا الأمة العربية الإسلامية.

ويتضمن الكتاب ستة فصول ـ ماعدا المقدمة والفهارس ـ سنعرض باختصار لفحوى كل فصل على حدة:

ففي الفصل الأول عن: الإمام عبدالحميد بن باديس. عرض المؤلف لترجمة الإمام الذي ولد في الخامس من ديسمبر سنة (١٨٨٩م)، بمدينة قسنطينة في أسرة ذات جاه وشهرة وثروة ترجع أصولها إلى المعز بن باديس الصنهاجي مؤسس الدولة الصنهاجية الأول، وأغنته أسرته عن الوظيفة بالإدارة الفرنسية فتفرغ لإحياء الروح الجزائرية وإعداد أمّته للمقاومة، فتحررت من الاستعمار الفرنسي بعد مائة وثنتين وثلاثين سنة، مستمدًا قوته كلها من العودة إلى مذهب السلف.

وقد بدأ دراسته الأولى في قسنطينة، وتعهد لشيخه حمدان الونيسي ألا يعمل موظفًا في الحكومة حتى يتفرغ لخدمة دينه وأمته، ثم ارتحل إلى جامعة الزيتونة في عام (١٩٠٨م)، وهناك تتلمذ على الشيخ محمد النخلي والشيخ طاهر بن عاشور، ولكن الدراسة في هذه الجامعة لقيت منه نقدًا فيما بعد؛ لأن منهجها كان يقتصر على القشور والإغراق في الجدل، بينما الفكر الإسلامي الأصيل يؤثر في النفوس وله القدرة على تغيير مقادير الشعوب.

وعندما سافر للحج عام (١٩١٢م)، التقى بعلماء من مصر والشام، وغمر نفسه بتيّار الحركة السلفية المزدهرة في الشرق، ثم فضّل العودة إلى بلاده لحراسة الإسلام وخدمة الوطن، ولم يعمل بنصح شيخه حمدان الونيسي بالهجرة إلى المدينة المنوّرة.

وبعودته للجزائر عام (١٩٣٧م)، أقام في مدينة قسنطينة، وبدأ خطته بالاتفاق مع الشيخ بشير الإبراهيمي، وأخذ يواصل الليل بالنهار في تعليم النشئ وكهول المدينة ويدعوهم إلى تغيير نفوسهم حتى يغيّر الله ما بهم، ولهذا كان شعار الثورة الجزائرية قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ (الرعد:١١)، ثم امتد نشاطه إلى مدن أخرى كالعاصمة و«وهران» و«تلمسان» مع مساهمته في الصحافة ولقاء الأقران الذين بدءوا يتجمعون حول دعوته مما أدى فيما بعد إلى تأسيس جمعية العلماء الجزائريين في سنة ١٩٣١م.

وبإصداره جريدة «الشهاب»، وبعد إحساسه بصلابة الأرض تحت قدميه، شرع في سنة (١٩٢٥م)، يهاجم أصحاب الطرق الصوفية بسبب بدعهم التي لم يعرفها السلف، كالغلوّ في الشيخ واعتقاد الغوث والديوان، مع تجميد العقول وإماتة الهمم، كما ارتضوا لأنفسهم تذويب شخصيتهم الجزائرية في الوطن «الأم» فرنسا، ذلك الإدماج الذي كان الهدف الأول للغزو الاستعماري منذ عام (١٨٣٠م)، فكانوا باعتراف جريدة «البتي باريزيان» من أحسن معاوني فرنسا!.

وعندما بدأت فرنسا تحس بخطر الإمام على استعمارها للجزائر حركت أعوانها من الطرق الصوفية ـ وكانت هذه الطرق قد أسهمت من قبل في القضاء على ثورة الأمير عبد القادر، الذي ظل يحارب الفرنسيين مدة ستة عشر عامًا ـ، ثم وضعت فرنسا خطة في سنة (١٩٢٧م)، لقتل الإمام عبد الحميد بن باديس ولكن الجريمة لم تتم، وقُبض على الجاني وعفا عنه الإمام! ولكنه عقب ذلك أحكم خطته في التعامل مع الطرق الصوفية التي أظهرها بمظهر الخيانة، ففقدت سلطانها على الشعب، ولم تَعُد ذات نفع للحكومة الفرنسية بالجزائر.

واتسعت بعد ذلك حركة نشاط ابن باديس العلمي والتربوي، فاشتغل بالصحافة، كما أصدر صحفًا أخرى بعد «الشهاب» كالشريعة والسنة المحمدية والصراط، ولكن الإدارة الفرنسية أوقفتها؛ لأنها جمعت الجزائر كلها حول الإمام إلا فئة من أعوان المستعمر أو المخدوعين فيه من رجال السياسة.

ولما كان همّه الأكبر صنع الرجال، فقد توّج جهاده بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في شهر مايو سنة (١٩٣١م)، وكان تأسيسها ردًا عمليًا على احتفال الفرنسيين بالعيد المئوي لاحتلال الجزائر قبلها بعام - أي سنة (١٩٣٠م) - إذ كشفوا عن وجوههم سافرة إلى حد أن قال الكاردينال «لافيجري» أثناء الاحتفالات: «إن عهد الهلال في الجزائر قد غبر، وإن عهد الصليب قد بدأ، وإنه سيستمر إلى الأبد»!

وسارت الجمعية على مبادئ دينية وأخلاقية واجتماعية، غلّفها عبد الحميد ابن باديس - شأن السياسي المحنك - ببعض عبارات المدح لفرنسا، حتى يسهل عليه حصارها، وفضح أساليبها أمام الجزائريين والعالم كله، وفعلاً نجحت الجمعية خلال الأعوام الحاسمة ما بين (١٩٣١ و١٩٣٩م)، في تنفيذ الفكرة العبقرية للشيخ، فأنشأت جيشًا من الشبان يحمل فكرة الجمعية وعقيدة الإسلام، كذلك أصبح تلاميذه نقط جذب لمئات الآلاف من أنصار الفكرة وحملة العقيدة على الطريقة التي اتفق عليها مع الشيخ الإبراهيمي، وهي تربية النشئ على فكرة صحيحة، ولو مع علم قليل، مع اتخاذ المبدأ الإسلامي دستورًا يتلخص في «الكلمة الطيبة والدعوة بالموعظة الحسنة، من قَبَلها فهو أخ في الله، ومن ردها فهو أخ في الله، فالأخوة في الله فوق ما يقبل وما يرد»، وبذلك استطاعت الجمعية القيام بالتعبئة الدينية والقومية الشاملة، مما أزعج الإدارة الفرنسية، فجعلت تعطل المدارس وتزج بالمدرسين في السجون، كما لجأت إلى مشروع ليون بلوم وفيوليت المشهور عام

(١٩٣٦م)، فخدعت كثيرًا من السياسيين الجزائريين ـ ومنهم الدكتور ابن جلول وأصحابه وفرحات عباس الذين ظنوا أن سياسة المهادنة أو السياسة المرحلية كفيلة بانتقال الجزائر من مرتبة المستعمرة إلى مرتبة المقاطعة، مما اضطر الإمام عبد الحميد إلى تأسيس المؤتمر الإسلامي الجزائري في ٧/ ٦/ ١٩٣٦م، واستطاع وغيره من العلماء توجيه قراراته، ونجحوا في تعطيل الإدماج، ثم سافر وفد منهم ـ ومن بينهم ابن باديس ـ في ١٨/ ٧/ ١٩٣٦م إلى فرنسا فلقيهم «دلادييه» الوزير الفرنسي وذكَّرهم بقوة فرنسا قائلاً: «إن لدى فرنسا مدافع طويلة»، فرد عليه ابن باديس بقوله: «إن لدينا مدافع أطول»، فلما تساءل الوزير عنها، أجابه الإمام جادًا «إنها مدافع الله»، ثم أنشد عقب عودته قصيدة مشهورة كان مطلعها:

شَعْبُ الجزائرِ مسلمٌ	وإلى العروبةِ يَنْتسبْ
مَنْ قال: حادَ عن أَصْلِه	أو قال: ماتَ فقدْ كَذَبْ
أو رامَ إدْمَاجًا له	رامَ المُحالَ مِنَ الطَّلَبْ

وعندما لاحت نُذر الحرب العالمية الثانية في سنة (١٩٣٧م)، سعت فرنسا إلى كسب تأييد مختلف الجماعات السياسية في الجزائر ضمانًا لاستنزاف المقاتلين من الجزائريين في حربها المقبلة ـ كما سبق لها أن جندت مئات الألوف في الحرب العالمية الأولى ـ فأرسلت لهذا الغرض أحد أعوانها ـ وهو الشيخ الطيب العقبي ـ للاتصال بابن باديس الذي جمع هيئة العلماء المسلمين وعرض عليهم الأمر، فكانت الأغلبية، وعددها أحد عشر عضوًا ضد فكرة إرسال برقية تأييد ـ في مقابل أربعة مؤيدين، وعلى إثرها تحرشت الإدارة الفرنسية بالجمعية، وحاولت الاستيلاء على مدرسة التربية والتعليم بقسنطينة، وإحلال اللغة الفرنسية فيها محل اللغة العربية، فقال ابن باديس: «لا أسمح بذلك حتى أموت!».

ثم تلاحقت الأحـداث وقامت الحرب العالمية الثـانية في سنة (١٩٣٩م)، وتوفى الإمام في ١٦/ ٤/ ١٩٤٠م، وقـيل: إنه مات مسمومًـا! ولكن بعد أن نجح في غرس فكرة القـومية الجزائرية التي غـرسها في تربة صالحـة وتعهدها طيلة حياته، فأثمرت ثورة أول نوفمـبر سنة (١٩٥٤م)، وكان نجاحها ـ الذي استـمر أكثر من سـبع سنوات ـ معجزة بالـنسبة للشعـوب العربية الإسلامـية كلها، وكانت بواكير الانتصار قد أرساها عبد الحميد بن باديس.

■ وفي الفصل الثاني من الكتاب وعنوانه: «الإمام عـبد الحميد بن باديس ومنهجه في الإصــلاح»، أبرز الدكتور/ محمـود قاسم في المبحث الأول من هذا الفصل السمات الأساسية في شخصية الإمام مفصلاً الحديث عن تسامحه ورفقه بالخلق وتفاؤله؛ لأنه كان يفـضّل التسامح على الزجر واللوم والإغلاظ في القول، ويتضح تفاؤله بعد أن لبّى دعوتـه الكثير من مواطنيه بالرجوع إلى الكتاب والسنّة والـتمسك بعـقائدهم وأخلاقـهم الإسلاميـة، فأخذ يحـفزهم بالأمل؛ تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (الحج:٣٨)، بأن هذا وعد صدق من الله تعـالى للمؤمنين بأن يرد عنهم كيد أعدائهم.

وقبل شرح خطوات منهج ابن باديس في الإصلاح، حلل المؤلف مظاهر التـدهور في المجتـمع الإسلامي الجـزائري على نحـو تفصـيلي، إذ يرى أن ضـعف المسلمين يرجع إلى تفـرقهم بين العـقيـدة والعـمل، فكثرت البـدع وصنوف الضلال منذ القـرن الثالث الهجري، مؤكـدًا مسئوليـة مخطط الفرق الباطـنية، وما صـحبـه من تطور التصـوف الفلسفي والابـتعاد عن الـكتاب والسنّة، حـيث صرف أهل الفـتنة جهـدهم في تأويل القرآن وصـرف الناس عنه، وتحريف السنّة وتزييفها.

وكل هذا أدى إلى تدهور المجتمع دينيًا واجتماعيًـا واقتصاديًا وسياسيًا مما جعل الإمام عبد الحميد يصارح مواطنيه بحـقيقة الأحوال فشخّصها بقوله في

عبارة جامعة: «إننا نأتي بما يبرأ منه الإسلام ونصرّح بأنه ضميمه»، مشيرًا إلى بدع الصوفية الذين يمثلون عائقًا للمسلمين في رجوعهم إلى الكتاب والسنّة، فبسببهم ظن الناس ـ قبل حركة الإصلاح ـ أن الإسلام ليس إلا ما تصوره الطرق الصوفية الذين أخذوا أنفسهم بنسك الأعاجم، فاخترعوا أعمالاً وأوضاعًا وعقائد من عند أنفسهم، وظنوا أنهم يتقربون إلى الله على غرار ما فعل المشركون من عبادة الأوثان والذبح عليها، فضلاً عن صرف الناس عن العمل، ودفعهم للتواكل وإنكارهم حرية الإرادة!.

وكانت هذه الظواهر سببًا في تنفير الغرب من الإسلام إلا ذوي العلم والإنصاف الذين عرفوا أن ما نحن فيه هو ضد الإسلام! كما تعجب الإمام من أحوال المسلمين الذين لا يأخذون من الغرب أسباب التقدم العلمي والعمراني مكتفين بتقليده في المعابث والمفاسد! ونلمح تشخيص التدهور السياسي بسبب استبداد الملوك، ثم ازداد الخطب إذا ما قورن بالفساد الذي ينخر في كيان الأمة المسلمة التي ولى أمرها من لم يكن من جنسها ولا دينها في شيء، وهو هاهنا يعرّض بالاستعمار الفرنسي وجرائمه.

■ وفي الفصل الثالث بدأ د. قاسم بالحديث عن رأي الإمام ابن باديس في أصول الحكم في الإسلام وتناقضها التام مع أصول الحكم الاستعماري مستمدًا رأيه من خطبة أبي بكر الصديق ﷺ التي قرر فيها أصولاً هامة للحكم كحق الأمة في مراقبة أولي الأمر، لأنها مصدر سلطتهم وصاحبة النظر في ولايتهم وعزلهم، وحقه عليها في نصحه وإرشاده ودلالته على الحق إذا ضل، وتقويمه على الطريق إذا زاغ.

وبهذه القاعدة دمغ الإمام الحكم الفرنسي بأنه غير شرعي وغير إنساني، بل هو حكم استبدادي، وحاجز سميك أمام حرية الشعب الجزائري، كما أن فرنسا خرجت على قوانينها نفسها عندما دأبت على تزييف الانتخابات فيما بعدُ تزييفًا أزعج الفرنسيين أنفسهم.

والإمام ابن باديس أول من حدد فكرة الوطن الجزائري بعد فشل سياسة المهادنة التي تزعمها «فيوليت»، صاحب المشروع المشهور الرامي إلى امتصاص غضب الجزائريين الذين غررت بهم فرنسا وجندت منهم الألوف في الحرب العالمية، فذكَّرهم الإمام بأن مشكلة الجزائر لن تحل إلا على أساس الاعتراف بكيان هذا القطر العربي الإسلامي.

وآتت كلمات ابن باديس أكلها؛ لأنها علت في الصحافة والمجالس والمؤتمرات حتى جعلت الفرنسيين أنفسهم يعارضون مشروع «فيوليت» الذي لم يطالب بالحقوق السياسية إلا لنحو من خمسة وعشرين ألفًا من الجزائريين في حين يطالب ابن باديس بالوطن الجزائري العربي المسلم لعشرة ملايين فقال: «إن الأمة الجزائرية تطالب فرنسا بحقوقها لما دفعته من ثمن من دم أبنائها.. وهذا حق لا يستطيع أن ينكره أحد يحترم نفسه، ويقدر عواقب التاريخ قدرها».

وبناء على وعده بأنه سيتكفل بالاستعمار وحده، ولا يشرك جمعية العلماء معه، وجَّه سنة (١٩٣٧م)، نداءً إلى الأمة الجزائرية وإلى نوابها تنبيهًا للأذهان، ودعوة إلى الإقناع بأن سياسة المقاومة السلبية ومقاطعة النواب للانتخابات هي وحدها الكفيلة بتحقيق المطلوب بدل سياسة المطالبة والانتظار تجاه دولة تُخْلِف وعودها، ومما قاله في هذا الصدد: «حرام على عزتنا القومية وشرفنا الإسلامي أن نبقى نترامى على أبواب برلمان أمة ترى، أو ترى أكثريتها، ذلك كثيرًا علينا»!.

ودعا جميع الأحزاب إلى تناسي الخلافات، وإلى التسامي عن النزعات الشخصية ورفض قرارات اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي حينذاك التي تتلخص في تحديد الأجر الأدنى للعمال، وحرية تعليم اللغة العربية، وحرية الوعظ بالمساجد والحج وحرية الصحافة والسفر وإلغاء القوانين الاستثنائية

إلخ. . إذ رأى أنهـا كلها مطالب ثانوية وجـانبيـة، وأن المبادئ التي حـددها بصفته الـشخصية هي التي تفتح البـاب أمام استغلال الجزائر فيـما بعد، ولم يأبه بعبارات الحقد والتحـريش التي ملأت جريدة «الريبو بليكان» في قسنطينة تعليقًا على بيانه، وجاء ضمن رده عليـها: «إن تحرشكم لا يخيف صغارًا من تلامـيذنا، فـمن باب أحرى وأولى أن لا يكون له أدنى تأثيـر في كبـارنا في السير على خطتنا إلى غايتنا».

ويستقـرئ د/ قاسم من اللهجة الواثقة في رده أن وراءه شيـئًا تم إعداده من وراء السـتار؛ أي وجـود تنظيم سري لحـزب الشعب بدأ يعـمل منذ سنة (١٩٣٧م)، ويؤكد هذا ما سمعه من تلامـيذ ابن باديس وأصدقائه الذين كان يجيبهم عن تساؤلهم عن كيفيـة الخلاص، فكان يشير إلى الجبال قائلاً: هناك سيكون الخلاص.

ويعلل د/ قـاسم أن الأسـبـاب التي أَمْلت على ابن باديس هذا الاتجـاه تتلخص في عناصر المشكلة الجـزائرية قبيل الحرب العالمية الثـانية، وهي تعدد الأحزاب السياسية وعجزها عن المبادأة، وسلطان طبقة الرأسمالية الفرنسية في الجزائر، ولها سلطانها الكبيـر في توجيه سياسة فرنسا تحقيـقًا لتفوق المعمرين العنصـري على المواطـنين الجـزائريين، وقـد أراد هؤلاء المعـمـرون أن يذلوا المسلمين، وأن يذكروهم دائمًا بأنهم خسروا وطنهم إلى الأبد.

إن مثل هذه الإهانـة للشعور العـربي الإسلامي بطريقـة منهجـية مطردة كانت مـهدًا لحوادث سـنة (١٩٤٥م)، التي انقطع بسببـها الحـوار بين الجزائر وبين فرنسا، ثم الثورة الجزائرية الشاملة.

وربما كان الدكتـور/ قاسم يقصد بحوادث عام (١٩٤٥م)، مـا أشار إليه إجمالاً بمجزرة «سطيف»، التي سجّل فيها التاريخ مذبحة رهيبة بواسطة جنود

فرنسا الذين اقتحموا البيوت، وأخذوا يبقرون بطون الحبالى، ويذبحون الأطفال والنساء والشيوخ، ويغتصبون العذارى، وكانوا يرهنون بعض الجزائريين في الساحات العامة ويبيدونهم بالرصاص دون تمييز في السن أو الجنس، وكان نصيب القرى من التقتيل والإبادة أكبر وأشنع، بحيث إن الجنود الفرنسيين كانوا يرغمون الأهالي على الدخول إلى أكواخهم الطينية ويوصدون الأبواب عليهم، ثم تمر الدبابات الثقيلة على الأكواخ فتسحقها بمن فيها، وتحيل الأرض عجينًا من طين ودم، كما دمر الطيران الفرنسي أربعين قرية ومحاها من الوجود، ونسف الأسطول البحري مدينة مثل مدينة خراطة في أعمال قسنطينة بسكانها العرب وحوّلها إلى أنقاض[1].

■ ومجاراة لاستخدام المصطلحات الفلسفية واتباع طرق الفلاسفة في انتهاج النمط المتكامل في النظر والسلوك، عرض الدكتور/ قاسم في الفصل الرابع من كتابه لفلسفة الإمام ابن باديس وفق هذا التصور لمنهج ابن باديس التركيبي بإيجاد العلاقة بين القرآن وتعاليمه وتفسيره، مع السنّة النبوية، واتباع قاعدة التنفيذ للتعاليم وفق طريقة السلف للنهوض بشعب الجزائر وفك أَسْره من الاستعمارين العسكري والثقافي، مع تنقية العقائد والأخلاق الإسلامية مما علق بها من البدع والأوهام التي روجتها الصوفية، أو الاستغراق في التأويلات الجدلية التي استخدمها المتكلمون.

إن فلسفة الإمام ـ في رأي الدكتور/ قاسم ـ تتلخص في المزاوجة بين النظرية والتطبيق بمحاولة إحياء القرآن في قلوب مسلمي الجزائر عن طريق تفسيره وفقًا لمنهج السلف، مبرهنًا على أن القرآن الذي كوّن رجال السلف لا يكثر عليه أن يكوّن رجالاً في الخلف، لو أحسن فهمه وتدبره وحملنا على منهاجه.

---

(١) من كتاب «الثورة الجزائرية» لأحمد الخطيب نقلاً عن كتاب «الجزائر تعود لمحمد ﷺ» (ص٩٧) للدكتور محمد مورو ـ ط. المختار الإسلامي بمصر سنة (١٩٩٣م).

وفي الختام أوجز الدكتور/ قاسم ما اعتبره فلسفة الإمام القرآنية في مجالات ثلاثة هي:

(أ) الأخلاق.

(ب) ربط العلم بالدين.

(جـ) فكرة السببية والقضاء والقدر.

ولكنه عرض هاهنا فقط للمجالين الأول والثاني وأرجأ عرض الثالث للفصل الخامس كما سيأتي.

(أ) ففيما يتصل ببعض نظرات الإمام ابن باديس في الأخلاق فقد تتبع تفسير آيات الأخلاق في القرآن، واستخلص مذهبًا متكاملاً لا يعالج الأخلاق من الوجهة النظرية والفردية فحسب، بل يعالجها ـ قبل كل شيء ـ على أساس ديني واجتماعي واحد، كذلك يربط بين صلاح الفرد ـ نفسه أكثر من أن يعني بجسمه ـ بصلاح المجتمع لتحقيق ما جاء به الإسلام، فإصلاح النفس إنما يكون بالتزام شريعة الحق والخير والعدل، والكف عن الباطل والشر والظلم والسوء.

ويجتهد ابن باديس في شرح طريقة إصلاح النفوس ـ أفرادًا وجماعات ـ بالرجوع إلى الله دائمًا لطلب التوبة والمغفرة، والإسلام دين تفاؤل ومستقبل، ولما كان التعرض للخطأ متكررًا وجبت المداومة على إصلاح النفوس من فسادها. وهكذا استطاع عبد الحميد بن باديس أن يشيع روح الأمل في مواطنيه حتى يعودوا إلى الطريق السوي، وحتى يحرروا أرواحهم من استبداد مدّعي التصوف، وأجسامهم من الاستبداد الاستعماري.

(ب) تحت عنوان «العلم والدين» عالج د. قاسم قضيتين:

إحداهما ـ أن الإسلام يدعو العقل إلى البحث، وعندما نفذ العرب ذلك

ازدهرت حضارتهم، وأفادوا الغرب عندما ترجم كتب المسلمين، ولكن مكتشفات الغرب أكثر من مكتشفات من تقدمه؛ لأن دائرة المكتشفات والمعلومات ـ حيث يغذي كل منهما الآخر ـ لم تنقطع قرنًا بعد قرن، ولكن المسلمين بعد أن كثرت معلوماتهم أيام حضارتهم أهملوا النظر فتجمدت معلوماتهم.

وانتقل د/ قاسم حيث عرض القضية الثانية الوثيقة الصلة بالعلم؛ وهي ضرورة اتخاذ العلم وحده الإمام المتبع في الحياة في الأقوال والأفعال والاعتقادات، وهذا أصل إسلامي عظيم يجب التمسك به؛ لأن تركه أدى إلى التقليد في العقائد والفروع، فكيف حدث الانحراف؟

يُرجِعه الإمام ابن باديس إلى الإعراض عن أدلة العقائد بالقرآن والالتجاء إلى أدلة المتكلمين فجرَّ ذلك إلى فتن وشغب وفصم لعقلية المسلمين بسبب أسلوبهم في الجدل والمناظرة حتى انتهوا إلى تكفير بعضهم بعضًا، ثم زحف النسك الأعجمي في زي التصوف والتخيل الفلسفي، فابتعد الناس غاية البعد عن روح الإسلام وهداية القرآن.

دعا إلى نقد الفرق الصوفية وأتباعهم مبينًا أسباب حدته في مقاومتها، لأنهم غرقوا في الضلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيه الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم، ويذهبون إلى الأضرحة ويدقون قبورهم وينذرون لهم، وهذا هو الشرك الخفي، وعبادة الأولياء وتفضيلهم على الكتاب والسنة، إنهم يدعون غير الله، ومن دعا غير الله فهو إلى الشرك أقرب!

كما صرف الطرقية الناس في الجزائر عن العمل وحببوا إليهم التواكل وأنكروا عليهم حرية الإرادة، فلا عجب أن يتخذ الاستعمار أصحاب الطرق الصوفية أعوانًا له.

وعندما سقطوا أمام ضربات الإمام ابن باديس وحربه المستمرة لهم بدأت بعض صحف الاستعمار تدافع عنهم وتصفهم بأنهم أصدقاء فرنسا المخلصون.

وفي نهاية المطاف أعلن ابن باديس لمواطنيه سنة (١٩٣٨م)، أن جماعة العلماء قد بلغت الغاية، وأنها عزمت على أن تترك أمر فلول الصوفية للأمة حتى تتولى القضاء عليها، ومع ذلك فإنه يمد يده لمن بقي منها لتعمل مع بقية المسلمين يدًا واحدة على شريطة ألا يكونوا آلة مسخرة للمستعمرين، وإلا «فكل طرقي وغير طرقي يكون أذنًا سماعة وآلة مسخرة فلا هوادة بيننا وبينه حتى يتوب إلى الله، قد نبذنا إليكم على سواء.. إن الله لا يحب الخائنين».

■ وقام الدكتور/ قاسم في الفصل الخامس بدراسة القوانين الكونية والحتمية في الطبيعة، وكيف يمكن للإنسان استخدام العلاقات السببية التي أودعها الله تعالى في الكون، وكان ابن باديس من أنصار الفكرة العلمية الحديثة التي تقول بأن نظام الكون مطّرد وعام، وأخذ يحث المسلمين على تنفيذ ما يأمرهم به الدين بالبحث عن العلاقات السببية والقوانين واستخدامها في كل أمر من أمورهم، فليس معنى الإيمان بالله أن ننكر فكرة السببية ونرفض استخدامها.

ويعود الدكتور/ قاسم ببحث فكرة السببية عند ابن رشد، وهي المرتبطة بالعناية الإلهية ليجد حلاً لمسألة القضاء والقدر التي فرّقت بين كل من المعتزلة والأشاعرة، في حين أن العودة للكتاب والسنّة كانت كافية في رفع هذا الخلاف.

ولحل التعارض الظاهري بين الأدلة، يقرر ابن رشد أن الله تعالى يخلق قدرة العبد التي تصلح للقيام بأفعال مختلفة، ولكنها محدودة بالقوانين الخارجية في الكون والقوانين الداخلية في جسم الإنسان، مما يتضح معه اتفاق تام مع ابن باديس مع فارق هام، وهو أن ابن باديس متفائل يبرز الناحية الأخلاقية أكثر مما فعل ابن رشد المتسم مذهبه بالطابع العقلي الصارم، وتفسير د/ قاسم لهذا الفرق أن ابن رشد عاش في حضارة إسلامية مُدْبِرة، وابن باديس عاش في حضارة مُقْبِلة.

وفي بحثه عن كل من الماتريدي وابن رشد في حرية الإرادة، نفى صلة الماتريدي بالأشاعرة مرجِّحًا اقترابه من السلف مبينًا خطأ «رينان» أيضًا في فهم فكرة ابن رشد وترديده الشائعة التي تتهم ابن رشد بالزندقة انفعالاً بالروح الصليبية في القرن الثالث عشر!!

ويقر د. قاسم أن ابن رشد رفع التناقض بين فكرة القضاء والقدر وحرية الإنسان، وهو رأي مشابه لعلماء الأخلاق المعاصرين، لكن فكرة المسلمين أكثر تفاؤلاً.

كذلك فإن «جلسون» قد أخطأ عندما ظن أن فكرة العناية الإلهية من إبداع الأكويني، لأنها في الحقيقة فكرة ابن رشد، مقررًا سلفية كل من ابن رشد والماتريدي، وابن باديس في إثبات حرية الإرادة الإنسانية. تلك الحرية التي لا تتعارض مع فكرة القضاء والقدر على النحو الذي فهمها السلف.

وانتقل إلى عرض فكرتي الحسن والقبيح عند ابن باديس، حيث قرر أن حسن الطاعات وقبح المعاصي مركوز في العقول، وهناك أصول تتفق عليها الشرائع، والشرع يساند العقل، ولكنه - أي الشرع - يبين الفروق الدقيقة التي يعجز العقل عن الاهتداء إليها، فالإحسان إلى الوالدين مثلاً شيء حسن، لكن التفاصيل الدقيقة للإحسان لا يهتدي العقل إليها وحده، فيرشده الشرع إليها. ويقرر الدكتور/ قاسم عندئذ أن كلاً من الماتريدي وابن رشد استند إلى رأي السلف.

أما عن تعريف كل من الشر الذاتي والآخر النسبي، فالأول لا ينفك عن طبيعة الشيء كالكفر والضلال وجميع الرذائل والكوارث الطبيعية، والنسبي هو الشر العارض الناجم عن سوء الاستخدام «كالمال مثلاً»، والإنسان قابل للشر والخير أيضًا، وقد زوّده الله تعالى بالعقل للتمييز بينهما، وبذلك يدحض آراء «فولتير» الساخرة من روح التفاؤل عند «ليبنتز»، وكان بدوره قد

نقلها عن فلسفة المسلمين التي سرت في فلسفة المدرسيين من الأوروبيين في العصور الوسطى، ولكن «فولتير» لم يستطع في نهاية قصته عن «كانديد»، إخفاء روح التفاؤل، وهي في حقيقتها لا تقارن بالسمة الغالبة للتفاؤل الإسلامي الذي بعث روح الأمل في نفوس جميع الأبطال والمصلحين لتجديد شباب الأمة.

وفي النهاية: يقول الكاتب الجزائري عز الدين مصطفى جلولي: «ومن اللافت حقًا، أن يتخذ الإمام ابن باديس ـ في بيئة مالكية أشعرية ـ المنهجيةَ السلفية في حركته الإصلاحية لتصحيح العقائد وإحياء الثقافة الإسلامية، فقد وجد فيها الإمام خير سبيل لاجتثاث ما قُدّس من أقوال المشايخ في النفوس وكل ما لا يَمُت إلى صحيح الدين بصلة، فربط الأفكار بمصدريها الكتاب والسنّة، وبنى مناهج مدارسه على هذين الأصلين، بل إنه عاب على الزيتونة عدم اهتمامها بالقرآن والحديث على رغم أنهما أصل كل العلوم الشرعية والعربية»[(١)].

ولكي نقدّر قيمة الجهود التي بذلها الإمام عبد الحميد بقيادة جمعية العلماء المسلمين، علينا أن نتذكّر الأهداف الخمسة التي حدّدها الاستعمار الفرنسي، وكلها ترمى إلى سلخ الأمة عن هويتها «التفقير، والتجهيل، والتنصير، والفرنسة، والتجنيس، وتنفيذًا لتلك الأهداف، استولى الاستعمار بعد شهرين من دخوله الجزائر على الأوقاف والمساجد والمدارس، فاغتصب الأولى، وحوّل الثانية إلى كنائس، واستبدل بالثالثة مدارس فرنسية الروح واللسان تاركًا هامشًا ضئيلاً للغة العربية لغة أجنبية»[(٢)].

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) عز الدين مصطفى جلولي مقالة بعنوان «ابن باديس مجدد الجزائر في القرن العشرين.. قضايا التحرير وإشكاليات النهوض» جريدة الحياة/ لندن، ٢٨ ربيع الأول سنة ١٤٢٦هـ/ ٧ مايو سنة ٢٠٠٥م صفحة (١٤).

(٢) نفسه.

خدعونا فقالوا
إن الغرب تخلى عن دينه

قال الرئيس علي بيجوفيتش - رحمه الله تعالى -: «إن العودة إلى الدين أصبحت ظاهرة عالمية في كل مكان قمع فيه الشيوعيون الدين على مدى خمسين إلى سبعين سنة.

نعم، هناك أسلمة في البوسنة.. وهي صحوة إسلامية، بقدر ما فيها من صحوة أرثوذكسية وكاثوليكية، ولكن الفرق هو أن عودة المسيحيين إلى دينهم لم تلفت انتباه أوروبا المسيحية - وهو أمر أفهمه ولا ألومها عليه، أما عودة المسلمين إلى دينهم فقد اعتبرته أمرًا مفزعًا»[1].

مدخل:

سبق لي أن عرضت من قبلُ بكتاب «حضارة العصر.. الوجه الآخر»[2]. قضية إحياء الدين وتوظيفه سياسيًا في الغرب، وتلخص العرض في بيان علامات الصحوة الدينية هناك التي كانت مستورة وراء السلوكيات الدبلوماسية التي تُظهِر غير ما تُبطن، وعقب أحداث سبتمبر ظهرت على السطح بشكل

(١) مجلة «المختار الإسلامي» القاهرة ربيع الأول ١٤٢٥هـ - مايو سنة ٢٠٠٤م (ص٩٥).

(٢) وقد صدر قبل أحداث سبتمبر سنة ٢٠٠١, ويفسر الدكتور مراد هوفمان السفير الألماني المهتدي إلى الإسلام - الخوف من الإسلام منذ التوسع المذهل للإسلام في القرنين السابع والثامن الميلاديين، كما كانت الحروب الصليبية مع الشرق المسلم صدمة تبعتها نتائج عديدة.

ص٦٨ و ٧٢ من كتابه «الإسلام في الألفية الثالثة» الدين الصاعد، مكتبة الشروق ٢٠٠١م.

كذلك يلخصّ طريقة وسائل الإعلام الغربية، بما قاله الشاعر الألماني جوته «لا يعني إلا أن أتذكر هؤلاء المعارضين الذين إذا ما أرادوا شرًا بأحد، فإنهم يِشوّهونه أولاً، ثم يحولونه إلى وحش يجب محاربته (ص٧٩).

سافر علامات العداء للإسلام والمسلمين، فبدأنا نتنبّه إلى الحركات والأنشطة الدينية التي كانت تتحرك في أعماق المجتمعات - سواء في أوروبا أو في أمريكا - ورأينا من واجبنا إعادة النظر فيها وعَرْضها بشكل أشمل، لعلها تُحدث فينا يقظة دينية مقابلها، وعلى مستواها.

ومن العلامات التي تستوقف الباحث، أن الحركة السلفية الأصولية الإنجيلية - أو اليمين المسيحي الجديد - ظهرت في أمريكا مع بدايات القرن العشرين، وهناك منظمة تعلن بصراحة وقوة أن العهد القديم يتضمن الخطة الصالحة لإقامة مجتمع مثالي، ولابد من إقامته حتى لو اقتضى الأمر - حسب عقيدتها - إحراق مجتمع المفسدين والكفار والعلمانيين لإقرار حاكمية الرب، واتسعت هناك دائرة الوعظ الإنجيلي على الشاشة الصغيرة.

وفي أوروبا، أعلن بابا روما السابق ضرورة توحيد الصفوف عندهم للتصدي للمد الإسلامي وتنصير العالم.

لذلك، فأنى في هذه المقالة، أعود فأعالج نفس القضية من منظور دراسي يبحث عن أعماق التدين في الغرب الذي ظهر سافرًا الآن، بعد إفلاس «العلمانية»، وكما عبَّر عن ذلك الباحث الفرنسي «جيل كيبل».

يقول جيل كيبل تحت عنوان: «أوروبا أرض رسالة وإرسالية»: «ينفتح الربع الأخير من القرن العشرين، في أوروبا الكاثوليكية على مفارقة، إذ يبدو المجتمع وكأنه لم يكن يومًا على هذا القدر الكثيف من الدنيوية العلمانية ومن اللامسيحية، ومع هذا فإن حركات معاودة تنصيره تنبعث وتتولد في كل مكان، فهنا تعمل جماعات إلهية اللدنية على جعل خريجي الجامعات يكتشفون نفحة الروح القدس، بينما تكاثر جماعات سواها عمليات الشفاء العجائبي المعجز، وهناك تعبئ منظمات مثل «التناول والتحرير» التي تريد

إعادة خلق مجتمع مسيحي بعد «إفلاس العلمانية»، مئات آلاف الشبان الإيطاليين، في حين تتكون وتتهيكل في أوروبا الشرقية التي لم تعد سوفيتية، حركات اجتماعية وأحزاب تجعل بعد أربعين سنة من الإلحاد الرسمي، من التأكيد على كاثوليكيتها، معيار هويتها السياسية»[١].

أما المناسبة لضم هذه المقالة للكتاب، فهي أيضًا للرد على الحداثيين الذين يطالبوننا بهدم العقائد والأعراف والمقدسات في سبيل تحقيق مشروعهم «النهضوي» وهو في حقيقته «تخريبي مدمِّر»، في الوقت الذي يعيش فيه الغرب - وهو مَثَلهم الأعلى - صحوة دينية حقيقية معاصرة، عبرت عنها كارين آرمسترونج - استاذة الأديان المقارنة بجامعة أكسفورد - بقولها: إن الدين أصبح من جديد قوة يُعمل لها حساب، وانتشرت صحوة دينية واسعة لم تكن تدر بخلد الكثيرين في الخمسينات والستينات، إذ كان العلمانيون يفترضون أن الدين خرافة تجاوزها الإنسان المتحضر العقلاني، وأنه على أحسن الفروض مجرد نشاط فردي عاجز عن التأثير في الأحداث العالمية.

وتمضي في وصف التغييرات الجديدة في الحياة الدينية بأنها أشبه بالثورة، فتقول: «فربما هجرنا إلى الأبد أسلوب النظر القديم إلى ديننا وثقافتنا أو أديان الآخرين وثقافاتهم، ولقد شبّه بعضهم التأثير المرجح لذلك بالثورة التي أحدثها العلم في نظرة الرجال والنساء إلى الدنيا على امتداد العالم بأسره»[٢].

---

(١) جيل كيبل: «ثأر الله - الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث». ص(٥٩)، ترجمة: نصير مردة دار قرطبة - ليماسول - ط.٢ سنة ١٩٩٨م.
ويُنظر أيضًا بحثه تحت عنوان «إنحلال سحر العلمانية والمفاصلة الكاثوليكية من ص٦٧ إلى ص٩٠).

(٢) «محمد ﷺ»، كارين آرمسترونج (ص١٥)، ترجمة د/ فاطمة نصر، ود/ محمد عناني، ط. سطور سنة ١٩٩٨م.
ويقرر القس إكرام لمعي بأنه (لم يحدث في عصر من العصور أن كان الدين محورًا للاهتمام للدرجة التي اختلط فيها الدين بالأسس والمبادئ التي تُبنى عليها معظم النظريات السياسية والاقتصادية كعصرنا الحالي).

=

ألا يحق لنا بعد هذا كله أن نبحث بالمنهجين الوصفي والتاريخي مكانة الدين في الحياة السياسية والاجتماعية هناك بعد أن:

خدعونا فقالوا: إن الغرب تخلّى عن دينه!

وسنعثر في هذه المقالة على نقيض هذه المقولة، إذْ روَّج الغرب لشعار «فصل الدين عن الدولة»، عقب استعماره لبلادنا، وردّدته أبواق دعاياته، وألحَّ عليه بعض كتّابنا وأصحاب الرأي فينا من المفتونين بالغرب، وأصبح شعار العلمانيين الأشهر، لاسيما منذ صدور كتاب علي عبد الرازق: «الإسلام وأصول الحكم»، وبعد أن حقق الغرب هدفه الأكبر بتحطيم الخلافة العثمانية[1]، وأصيب أغلبنا بما يشبه التنويم المغناطيسي، إلى أن استيقظنا على قعقعة السلاح وإعلان تجدد الحروب الصليبية على لسان الرئيس الأمريكي في وصفه لحرب العراق في مارس سنة (٢٠٠٣م)، بأنها «صليبية».

وأخذتُ أستعيد قراءة ما كتبه الدكتور/ حامد ربيع ـ رحمه الله ـ الذي درس تاريخ الكنيسة بعناية، وأثبت أن ما زعمه الغرب من الفصل بين الدين والدولة لم يتحقق إلا في العصور الوسطى، ثم لفترة استثنائية أثناء الثورة الفرنسية. ثم بطل العمل بهذا المبدأ منذ أعلن البابا الكاثوليكي ليون الثالث

= ويقول «أصبح الدين هو الملجأ الأخير الثابت الذي تتعلق به حضارات تنهار، وحضارات تريد أن تستيقظ من جديد».

ص٧ من كتابه «الاختراق الصهيوني للمسيحية» دار الشروق (١٤١٢هـ - ١٩٩١م). وربما يعني بذلك المقارنة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية.

(١) يقول جان بول رو: «لم يكن القضاء على الدولة العثمانية إلا مظهراً من مظاهر الهجوم العام الذي يشنّه الأوروبيون على الدول الإسلامية، ومن جزر الفلبين إلى قلب أفريقيا، عمل الرجل الأبيض على بسط سيطرته على الرجل المسلم، وفرض عليه مفاهيمه في الوجود وطرق معيشته وتفكيره، ومخططاته وتكتيكه» (ص٥٦) كتاب «الإسلام في الغرب»، تأليف جان بول رو وتعريب نجدة هاجر، وسعيد العز، المكتب التجاري ـ بيروت ـ نوفمبر سنة (١٩٦٠م).

عشر في عام (١٨٩١م) عن «الأشياء الجديدة، ومؤداها التعبير عن إرادة الكنيسة في الأحداث وتأدية وظيفتها التاريخية بأساليب جديدة، وإعلان رأيها بإيمان وثقة في مشاكل المجتمع، وسرعان ما باشرت الكنيسة وظيفتها في:

١ - الأحزاب الكاثوليكية.
٢ - النقابات الكاثوليكية.
٣ - الجمعيات الكاثوليكية.
٤ - الجامعات الكاثوليكية.

وكلها تملك استقلالاً حركيًا مع اتفاقها مع الكنيسة في أهداف مشتركة[١].

ويزيد الدكتور/ حامد ربيع - رحمه الله - القضية إيضاحًا بقوله: «الكنيسة تعلن صراحة عن أنها تؤمن بأن عليها وظيفة سياسية لابد وأن تؤديها من خلال منطلقات الصراع اليومي، بل الجسري الحاخام اليهودي يعلن أن وظيفته أساسًا وظيفة سياسية، بل إن منطلق تلك الوظيفة هو القيادة الجماهيرية، الجيوش العصرية تعرف أيضًا رجال الكهنوت، مسيحيين كانوا أم يهود، الذين يرافقون قواتهم دفاعًا عن مبادئهم القومية، ودون أن يعني ذلك سوى تأكيد للارتباط بين الدين والسلطة»[٢].

وربما كان الدكتور/ حامد ربيع هو أول من نبَّه - وهو الخبير بتاريخ الكنيسة في الغرب - إلى أن العلمانية لم تطبق عمليًا إلا لفترة استثنائية، كما بيّن أن الشعار الذي رفعه العلمانيون لإبعاد الدين عن النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بمقولة: «دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»، فقد رفعته الثورة الفرنسية ولم يدم طويلاً أو يستقر تنفيذًا وعملاً، إن بمتابعة تاريخ هذه

---

(١) (جـ١، ص٤٢)، من كتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» تأليف ابن أبي الربيع، وتحقيق د/ حامد ربيع - دار الشعب بالقاهرة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
(٢) «سلوك المالك» (ص٤٥).

الثورة اتضح أنها عندما قامت على أساس الشعار العلماني - أي تقييد نطاق الدلالة السياسة لكل ما له صلة بالمفاهيم والأوضاع الدينية، «فإن مثل هذا التصور إنما يعبر عن وضع استثنائي وفترة مقيدة من حيث دلالتها عندما نتذكر حقيقة ما سبقها وما لحقها من أحداث».

ومن هذا الحيز الضيق الاستثنائي في تاريخ الكنيسة في الغرب، سجّل رد الفعل الخاطئ لدى المستغربين عندنا فقال مستطردًا: «الثورة الفرنسية أحدثت القطيعة التي لم تعرفها التقاليد العربية - إلا فقط خلال القرن العشرين، وهي في حقيقتها رد فعل فاشل لفهم خاطئ لحقيقة العلاقة بين القيم الدينية والقيم السياسية»[1].

وهذا ما دفعني إلى استعراض مفصّل لتاريخ الكنيسة الكاثوليكية وعودتها إلى أداء دورها السياسي الدولي، وكذلك إلقاء الضوء على الصحوة الدينية في أمريكا وفق الترتيب التالي:

أولاً - الإصلاح الديني في تاريخ أوروبا، في عصر النهضة ودوافعه الحقيقية.

ثانيًا - دور الكنيسة الكاثوليكية ونشاطها الدولي.

ثالثًا - توكيد الهوية الدينية في أمريكا «الأصولية المسيحية».

أولاً - الدوافع الحقيقية للإصلاح الديني في عصر النهضة

جاء عصر النهضة في أوروبا بتغييرات أشبه بالإعصار العنيف ليقتلع كافة النظم والقيم التي سادت في العصور الوسطى، فأصابت في اجتياحها للمجتمعات التقاليد بالانهيار، كإقبال الناس على الإسراف في المقامرة، وعدم

---

(١) «سلوك المالك» (جـ١، ص٣٩).

ويقول الدكتور حامد ربيع أيضًا «الثورة الفرنسية لم تستطع أن تستأصل الوجود الكاثوليكي من الحياة الدينية، وعادت الكنيسة لتؤكد أن وظيفتها السياسية أبدية لا يمكن أن تختفي (ص٤١).

التقيد بالروابط الزوجية، ومخالفة الأفراد أوامر الحكومات، ولم تسلم الكنيسة وبعض البابوات من الأحوال الشاذة المخالفة لقواعد الدين والأخلاق»[١].

وبحثًا عن طريق الخلاص اتجه الناس أولاً إلى الناحية الدينية، فظهرت في إيطاليا وفي خارجها حركات دينية تصوفية لإصلاح المجتمع دينيًا وخلقيًا وسياسيًا، مثل حركة «بيترو والدو» الذي عمل هو وأنصاره على وجوب إرجاع الدين إلى نص الكتاب المقدس، ودعا إلى إصلاح الكنيسة.

واستمر يظهر في إيطاليا طوائف من الرهبان يعظون الناس، وللامتناع عن حياة الفسوق التي عاشها كثير من أهل العصر، ويهاجمون الربا الفاحش وحياة الاستهتار والبذخ، فلقوا قبولاً من الناس حتى ضاقت بهم الكنائس، فوعظوهم في الميادين العامة[٢].

ومن هؤلاء الرهبان الذين أسهموا في الإصلاح الديني الراهب «سافونا رولا» الذي يعد الممهد لمارتن لوثر كما يرى «ديورانت»، أي أن عصر النهضة لم يلق بالدين وراء ظهره رافضًا إياه، ولم يكن ثائرًا على الدين نفسه، بل على بعض رجال الكنيسة بُغية إنقاذ الدين.

وكان تصور هذا الراهب للدين أعم وأشمل من الاقتصار على مفهوم العبادات الفردية، ويتضح ذلك من دفاعه عن موقفه أمام أحد المجالس الدينية التي استدعى إليها للنظر في أمر تدخله في شئون الدولة، فقال لأعضاء ذلك المجلس الديني:

---

(١) باختصار من مقدمة كتاب «سافونا رولا - الراهب الثائر» بقلم د/ حسن عثمان (ص٢٣) ط. دار الكاتب المصري سنة (١٩٤٧م).
(٢) نفسه (ص٢٤، ٢٥) باختصار.

«إن غيره من رجال الدين قد اشتغلوا قبله بالسياسة، ولا جريمة في ذلك إلا إذا لم يكن هناك غرض سامٍ أو سعى لإعلاء شأن الدين. وتحدّى الجميع أن يذكروا له جملة واحدة في الكتاب المقدس تمنع رجال الدين من معاضدة حكومة حرّة، لتطبيق قواعد الأخلاق والدين»(١).

وكتب إلى ملوك فرنسا وأسبانيا وألمانيا وبلاد المجر، يرجوهم أن يدعوا إلى عقد مؤتمر عام لإصلاح الكنيسة، وجاء في رسالته: «لقد حان وقت الانتقام، وقد أمرني الله أن أكشف عن أسرار جديدة، وأن أظهر للعالم الأخطار التي تتهدد سفينة القديس بطرس نتيجة لطول إهمالكم، إن الكنيسة غاصة بكل ما هو ممقوت ومرذول من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، ومع ذلك فإنكم لا تكتفون بالسكوت عن علاج مساوئها، بل إنكم تقدمون الولاء والخشوع للمتسببين في هذه الرذائل التي تدنسها»(٢).

وقد أودت خصومته الشديدة للبابا اسكندر السادس بحياته، وكانت جرأته في الحق لا تُجارى بمثل قوله: «لا يستطيع البابا أن يصدر أمرًا ما يتعارض مع مقتضيات البر أو أوامر الإنجيل».. وإذا تبين بوضوح أن أوامر الرؤساء تتعارض مع أوامر الله، وبخاصة إذا تعارضت مع قواعد البر والخير، فما من أحد من الناس في هذه الحال ملزم بإطاعتها»(٣).

وبمثل هذا السجل الحافل بالمواقف والأقوال التي لا تُمحى من ذاكرة التاريخ الديني بالغرب، جاء بعد «سافونا رولا» «لوثر»، وبالموازنة بينهما

(١) «سافونا رولا - الراهب الثائر» (ص١٥٢)، وقال مرة أمام الجموع المحتشدة في مدينة فلورنسا: «رئيسنا الجديد هو يسوع المسيح ذاته، هو ملكنا، وليس لنا حاكم غيره» (ص٣٦).

(٢) ول ديورانت: «قصة الحضارة: عصر الإيمان عصر النهضة» (ص١٨، ٢٨٥)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط. مكتبة الأسرة سنة (٢٠٠١م).

(٣) «قصة الحضارة» (ص٢٧٩).

وصـفه ديورانت بقـوله: «لقـد كان بروتسـتنتيًا قـبل أن يجيء لوثر، ولكن بروتستنتـيته لم يكن لهـا معنى إلا أنهـا الدعوة لإصلاح الكنيـسة، ولم يكن يشارك لوثر في شيء من آرائه الدينيـة المخالفة لآراء الكنيسـة القائمة، ولكن ذكراه أصبحت قوة تملأ عقول البروتستنت، ولذلك لقبه لوثر بالقدّيس»(١).

وبعد هذه العُـجالة، لا ندري سبب الوهم القـائل بعداء أوروبا للدين أو نبذه، فقد تبينّ للدارس أن الغَـيْرة على الدين هي التي دفعت بالمصلحين إلى اتخاذ المواقف المطالبة بإصلاح الكنائس، وتطبيق الدين في الحياة السياسية كما ورد في دفاع الراهب «سـافونا رولا» آنفًا - لا اسـتبعـاد الدين نفسـه وإهماله والتخلي عنه برمّته(٢).

ثانيًا - الكنيسة الكاثوليكية ونشاطها الدولي:

يقول «ميران مشيدلوف مؤلف كتاب «الدين في عالم اليوم»:

«يحدث في كثـير من الأحيان أن يخلط الناس بين المقـر البابوي المقدس الذي كانت له شخصيتـه المعنوية في القانون الدولي، وما كان له من سلطات انتهت سنة (١٨٧٠م)، وبين مـدينة الفاتيكان التي تعتبـر منذ عام (١٩٢٩م) أشبه بحكومة إقطاعية في المقر البابوي المقدس».

ثم بين أن العرف الدولي مـنح الدولة البابوية، الحق في تعيـين ممثلين لها في الدول المختلفـة وإبرام المعاهدات وعـقد الاتفاقـات، كذلك فإن الكنيـسة

---

(١) «قصة الحضارة» (ص٢٩٠).

(٢) ينظر كتاب «سافونا رولا» للدكتور/ حسن عثمان (ص٢٣٠).

ويذكر الدكتور عبـد الودود شلبي أن رحلة البابا السابق إلى أفريقيا كانت ضد النهـضة الإسلامية المتزايدة فـي القارة. ص١٠١ من كتـاب «الإسلام والغـرب» مكتبة الآداب بالـقاهرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

الكاثوليكية لهـا هيئة إدارية قوية، تضم مـجموعات الكرادلة والمحـاكم وغير ذلك مما يشكل الأداة الحاكمة للبابا[١].

ويمكن رسم إطار الكنيسة الكاثوليكية ببيان عنصرين هامين، هما:

١ ـ البعثات أو الإرساليات الدينية.

٢ ـ المنظمات الدينية.

١ ـ البعثات أو الإرساليات الدينية:

ويتم تكوينها وتباشر أعـمالها بواسطة توجيه الهيئـة الخاصة بالدعاية في الفاتيـكان، وكانت تبعث الـقساوسـة ورجال الدين إلى المسـتعـمرات الذين يستمدون قوتهم من الكنيسة، ثم بدأ يخـتفي رويدًا رويدًا تعبير كنيسة الجنس الأبيض، فاعـترف الفـاتيكان سنة (١٩٢٦م)، بأحد عـشر أسقـفًا في آسـيا يحـملون كلهم جنسيـات آسـيوية، ثم عين سنة (١٩٣٥م)، أول أسـقف في أرتيريا بأفريقيـا، وفي سنة (١٩٤٦م)، رقى كاردينال صيني وآخر هندي سنة (١٩٥٢م)، وذهبت الكنيـسـة الكاثوليكيـة إلى أبعـد من هذا حـينمـا تبنت وشجـعت إنشاء نقابات تقف في وجـه النظم الاشتراكـية والشيوعـية، وهي أعمال ذات صبغة سياسية[٢].

---

(١) ميران مشيدلوف «الدين في العالم اليوم» ترجمة جمال السيد، دار العالم الجديد (١٩٩٠م).

(٢) باختصار (ص١١٥، ١١٦).

ويرى چيفري لانج أن تعبير علمانية الغرب، تعبـير خاطئ ويجانبه الصواب تمامًا، ويدلّل الدكتور مراد هوفمان على ذلك بتعانق الدين والدولة في ألمانيا كمثال، فهناك أعياد وأجازات دينية، وهناك جمعيات دينية تحظى باعتراف الدولة وحمايتها، وتحصّل الجهات المالية الحكومية ضريبة الكنيسة من أجل مسـاندتها، ويقوم مـدرسون دينيون بتـدريس مادة الدين في المدارس الحكوميـة، كذلك يتم الأخذ بالقسم بالله أمام المحاكم وفي القوات المسلحة، كما يتم توظيف رجال الدين بهذه القوات، وتجد على حوائط الفـصول الدراسية بالمدارس المسيح مصلوبًا. (ص١٠٩ من كـتاب «الإسلام في الألفية الثالثة» مصدر سابق).

٢ ـ المنظمات الدينية:

وفقًا لإحصاء عام (١٩٥٧م)، بلغ مجموع الأعضاء في المحافل والجمعيات الكاثوليكية في العالم مليونًا وثلاثمائة ألف من بينهم ثلاثمائة ألف، رجل وهو في الحقيقة جيش بالغ القوة يضع نفسه بين يدي المقر البابوي وينفذ التعاليم الصادرة إليه في دقة بالغة، وللكنيسة الكاثوليكية نشاط آخر بواسطة المعاهد الدراسية العلمانية التي ليس لها نظم الأديرة، ولكنها تتخذ شكل أسر من الأتقياء والقساوسة العلمانيين يعيشون في معزل عن الناس ويحترمون قانونًا خاصًا بهم، ويدينون بالطاعة لرؤسائهم، ومن أهمها معهد «أوبيس دي»، الذي اعترف به رسميًا في روما سنة (١٩٥٠م)، ويعينه رئيسه البابا ويظل مدى الحياة، وأهدافه دينية بحتة، ويحرص أعضاؤه على نشر مبادئ المسيحية لدى أصحاب المراكز الرئيسية في المجتمع أولاً، ثم الرغبة في الضغط والتأثير على الهيئة الحاكمة.

ويتصف هذا المعهد بالغموض، ولاجتماعاته صفة سرية مطلقة، وتقتصر على أعضائه. وكان لهذا المعهد تأثيره البالغ على أسبانيا بموارده المالية الضخمة، وامتلاكه لعدد من الصحف ودور النشر ومجموعة من الفنيين لعمل أفلام سينمائية تدعو لأهدافه، مما جعله يسيطر على قطاعات عديدة كالجامعات الأسبانية ووزارة الاقتصاد الوطني وغيرهما.

ولم يظلّ نشاط هذا المعهد مقصورًا على أسبانيا، بل امتد حتى شمل حوالي ثلاثين دولة[١].

وتتخذ العلاقات بين المركز البابوي في الفاتيكان وسائر الدول الأخرى شكل اتفاقات، «وهذا النوع من الأدوات الدبلوماسية يتصل بمحاولة البحث عن التوازن بين المصالح الروحية والمصالح الدنيوية»[٢].

---

(١) «الدين في العالم اليوم». (ص١١٧).
(٢) نفسه (ص١١٩).

ومضت الكنيسة الكاثوليكية قُدُمًا في تنفيذ رسالتها بالرغم من العوائق والصعوبات، كحرمانها في الحرب العالمية الأولى من أقوى حماتها - وهي النمسا والمجر -، والمواقف الصعبة لدول وسط أوروبا بين ألمانيا الهتلرية وروسيا في الحرب العالمية الثانية مما دفع الفاتيكان بعدها لتقوية علاقاته مع ألمانيا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية.

وبالرغم من كل ذلك، فإن روما - أو الفاتيكان - بما لها من مبادئ لا تحيد عنها، أخذت تقاتل «من أجل أن تبقى شعلة الديانة الكاثوليكية مضيئة حتى آخر لحظة ممكنة»[(١)].

يقول چان مينو: «ويمكننا القول أن ادّعاء الكنيسة بأنها بعيدة كل البعد عن السياسة ما هو إلا مجرد وَهْم أو خيال، ذلك إذا لم يكن هذا الادعاء مجرد ذرٍ للرماد في العيون، وما دامت الكنيسة تعيش في هذا العالم الزاخر بمختلف متطلبات الحياة، فمن العبث الادّعاء بأنها تفلت من التأثر بالسياسة أو من التأثير عليها»[(٢)].

نفوذ الكنيسة الكاثوليكية في ميدان السياسة الدولية:

يرى مؤلف كتاب «القوى الخفية»، أن تدخل البابا في السياسة الدولية ليس موضوعًا محدد المعالم حتى يتأتى له تحليل معناه وتحديده - أي أنه يتسم بالاتساع والكثافة إلى أبعد مدى مداه، ولكنه يلتمس طريقه في الدراسة بالتقاط بعض الأمثلة، فمنها القانون الذي صدر في روما في (١٧/ ٥/ ١٩٦٠م) الذي يحدد حقوق والتزامات الكنيسة الكاثوليكية عند

(١) «الدين في العالم اليوم» (ص١١٩).

(٢) چان مينو «أستاذ العلوم السياسية بجامعة مونتريال»: «القوى الخفية التي تحكم العالم» (ص١١٠)، دار البحوث العلمية بيروت (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

تدخلها لاختيار السياسيين من الكاثوليكيين وفقًا لمبادئ وروح الدين المسيحي، ومن ثَمَّ لا يُصرَّح للمؤمنين بالمذهب الكاثوليكي بالانضمام إلى الحركات التي تتبع المبادئ الماركسية أو يتعاونوا معها، ويتأكد نفوذ المقر البابوي في إيطاليا بالذات، «حيث يوجد هناك ما نسميه (بنتاجون سياسي)، أي وزارة عامة للحرب السياسية»[1]، وقد أدان البابا الشيوعية إدانة حاسمة.

وبسبب تعدد الخلافات في فرنسا فإن تصرفات الكاثوليكيين هناك تتسم بالقسوة والوحشية أحيانًا، ولاسيما فيما يتعلق بالاتجاهات الاجتماعية والسياسية التقدمية، وهناك مثال لتدخل البابا في أمور اجتماعية بحتة يتمثل في البيان الذي أصدره ليحرِّم فيه وسائل تحديد النسل، ومثال آخر لتدخله في الأمور السياسية، فقد شجع البابا فكرة اتحاد أوروبا.

ويتضح من كل ما تقدم أنه توجد حركة كاثوليكية قوية ومتحدة لها أهداف محددة للجهاد في هذا السبيل، وأن التنظيمات التي تتكون منها الحركة تتميز بالكثافة والدقة، ويتم التعاون المتبادل بينها بواسطة «مؤتمر المنظمات الكاثوليكية الدولية»، ومقره الرسمي في مدينة «فريبورج» بسويسرا وينعقد منذ سنة (١٩٢٧م)، بانتظام كل عام لدراسة المسائل المتعلقة بالحياة الكاثوليكية الدولية، كما أسس عدّة مراكز للتنسيق وللاتصال، مهمتها تمثيل الكاثوليكيين لدى التنظيمات الدولية والحكومية، وكلها تخضع للرقابة العليا من الفاتيكان بواسطة السفارات البابوية أو المبعوثين المفوضين من الفاتيكان.

ويُستثنى من هذه الرقابة التنظيمات التي ترفض الانصياع للقوانين التي وضعتها روما، وإن كانت تستوحي العقيدة والأخلاق المسيحية مثل: «الاتحاد الدولي للنقابات المسيحية».

---

(١) (ص ١٢٠)، «القوى الخفية التي تحكم العالم» تأليف: جان مينو، أستاذ العلوم السياسية بجامعة مونتريال، دار البحوث العلمية عام (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

وفي المجال الثقافي حددت الكنيسة الكاثوليكية هدفها الرئيسي «بنشر الحقيقة الإلهية على مستوى الفكر، وتعمل على تعاون الجامعيين غير الدينيين على تكوين الفكرة المسيحية، كما تعمل على إدخال الكنيسة الكاثوليكية في كافة البلدان وفي كافة المجالات الثقافية المختلفة»(١).

ويقول چان ـ مينو في نهاية عرضه ـ: «ولاشك في أن نفوذ الكنيسة الكاثوليكية بالشكل الذي استعرضناه، يعطي فكرة عن مدى نفوذها وقدرتها على التأثير والضغط في المجال الدولي، وبطريقة تجعل من العسير مقارنتها بقوة دينية أخرى»(٢).

ولا نستطيع أن نغض الطرف ونحن نعرض لقيام الكنيسة بأداء دورها في جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية داخل القارة الأوروبية وخارجها، لا نستطيع أن نغض الطرف عن اتساع نشاطها في مجال التبشير ومحاولة تقليص المد الإسلامي الآخذ في الاتساع بالرغم من الخطط الاستعمارية الطويلة المدى التي لم تفلح في القضاء عليه كما كان مرسومًا ومستهدفًا.

وترى الدكتورة/ زينب عبد العزيز أن من أغراض فكرة توحيد الكنائس التي تجددت في المجمع الفاتيكاني الثاني ـ كما أعلن البابا ـ «توحيد الصفوف للتصدي للمد الإسلامي»(٣).

---

(١) (ص١٢٣-١٢٤)، ومما يُذكر في هذا الصدد، النشاط الموسع للفاتيكان في مجال التعليم، فعلى سبيل المثال يوجد في مصر ١٦٨ مدرسة خاصة تتبع الكاثوليك بلا شروط أمنية لإقامتها «مقال بعنوان خصخصة التعليم الأزهري» بقلم عبد الفتاح مغاوري. جريدة «آفاق عربية» ١٢ شوال سنة ١٤٢٢هـ، ٢٧ ديسمبر سنة ٢٠٠١م.

(٢) نفسه (ص١٢٤)، ويرى الدكتور عبد الودود شلبي أن من أهداف مجلس الكنائس العالمي تنصير المسلمين، وأن هذا المجلس أنشأته أجهزة المخابرات الغربية لاستعماله كرأس حربة لإثارة القلاقل والفتن في العالم الإسلامي. ص١٠٤ من كتابه «الإسلام والغرب» مصدر سابق.

(٣) د/ زينب عبد العزيز «حرب صليبية بكل المقاييس» (ص٤٦)، دار الكتاب العربي دمشق/ القاهرة (٢٠٠٣م).

كذلك استعرضت ما كتبته «كونستانس تشيزاري» بكتابها المعنون «البابا وكم من فريق؟»، عن عناية البابا الذي يهدف من ضم الجماعات المسيحية إلى خدمة الهدف المعلن «بكل وضوح وهو اقتلاع الإسلام وتنصير العالم»[١].

---

(١) نفسه (ص٧١)، وكانت الدكتورة/ زينب قد عرضت بكتابها هذا بعض النماذج العشوائية اختارتها من بين ٣٣٥ عنوانًا لمقالات تتناول فكرة الحرب الصليبية، ثم اختتمتها بقولها: «وقبل أن ننهي هذه المقدمة من المقتطفات، والتي لا تسمح لأي إنسان أمين أو محايد أو حتى له بقية من الضمير الحي أن ينكر حقيقة هذه الصفة الدافعة لحرب بوش وأنها بالفعل حرب صليبية تنصيرية بشعة الأبعاد والمرمى» (ص٢٤، ٢٥).

مع العلم بأن للدكتورة زينب أيضًا كتابًا بعنوان «تنصير العالم ـ مناقشة لخطاب البابا يوحنا بولس الثاني» دار الوفاء بالمنصورة (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

واستخلص الفريق سعد الدين الشاذلي من دراسته لحرب الخليج الأولى بأنها الحرب الصليبية الثامنة فهناك إجماع بين الدول المسيحية، لا يقابله للأسف الشديد إجماع إسلامي، فإن أمريكا وبريطانيا وفرنسا التي تعتبر أقوى الدول المسيحية هي التي تقود الحملة الصليبية ضد أقوى دولة مسلمة في عصرنا الحاضر، وهي العراق. ويذكر أيضًا أن الهدف المعلن هو سلامة وأمن إسرائيل، ولكن هناك هدفان غير معلنين:

الأول ـ تجزئة العالم العربي والعمل على استمرار هذه التجزئة.

والهدف الثاني ـ هو ضرب الصحوة الإسلامية.

ويصف هذه الهجمة بأنها صليبية لم نر لها مثيلاً إطلاقًا منذ الحروب الصليبية.

الفريق سعد الدين الشاذلي: «الحرب الصليبية الثامنة ـ العدوان على العراق» (جـ١) صفحات (٥٦، ٥٧، ٢٤٧، ٣٠٢)، ط «عيون المقالات الدار البيضاء» سنة (١٩٩١م).

ويقول الأستاذ صلاح الدين حافظ: «مع بوش كتيبة مقاتلة من أشد صقور اليمين الديني المحافظ المتلهف على القتل والعدوان باسم الله وإطلاق دعوات التبشير الديني في العالم ـ على نقيض القيم العلمانية الأمريكية القديمة ـ، بعد أن غلبت المسيحية الدينية على السياسة الأمريكية الحالية تحت دعاوي هداية البشر بأمر إلهي». (جريدة الأهرام بتاريخ ٢٩/ ١٢/ ٢٠٠٤م).

ويرى الدكتور مراد هوفمان أن حرب البوسنة ومعارك إبادة مسلمي وألبان كوسوفا كانت حروبًا دينية من وجهة نظر الصرب واليونان، إذ كانت حروبًا صليبية للقضاء على آخر الآثار الإسلامية في البلقان «وبالمناسبة يُحظر في البلدين بناء مساجد»، ص٧٣ من كتابه «الإسلام عن الألفية الثالثة» مصدر سابق.

ثالثًا ـ توكيد الهوية الدينية في أمريكا[(١)]:

الأصولية المسيحية:

وفي عملية «إعادة توكيد الهوية الدينية على المسرح السياسي»[(٢)]، يقرر الباحث الفرنسي جيل كيبل «أن الإنجليين والأصوليين الأمريكيين ـ بين مجمل حركات إعادة التأكيد على الدين ـ يحتلون موقعًا فريدًا ومركزيًا في آن معًا على المسرح السياسي»[(٣)].

ويؤرخ للطفرة الثقافية المتمثلة بالتوظيف الكثيف للشاشة الصغيرة في الوعظ الإنجيلي «الكنائس المرئية» من أواسط السبعينيات إذ شعر ملايين الأمريكيين بالحاجة إلى اعتناق أشكال التدين التي كان يقدمها لهم جيم وتامي باكر وأضرابهما من رجال الدين المشهورين في أمريكا ـ أمثال جيري فالويل وجيمس سواغارت وبات روبرتسون ـ وقد نجحوا في صياغة التحول في العمق في الأخلاق الاجتماعية بمقولات الخطاب الإنجيلي أو السلفي الأصولي[(٤)].

وهناك اليوم أكثر من ٦٠ مليون شخص يعلنون أنهم مسيحيون معمدون «وُلدوا ثانيةً»، وهناك ستون مليونًا آخرين يعتبرون أنفسهم مؤيدين للأخلاق الدينية، وهناك خمسون مليونًا يمتلكون مثلاً أعلى خلقيًا ويريدون أن يُربى أولادهم في مجتمع خلقي، ٨٤٪ من الشعب الأمريكي يعتقدون أن الوصايا العشر لا تزال صالحة اليوم[(٥)].

---

(١) يقول جيمس فن: «لا أحد يستطيع أن يفهم أمريكا وحرياتها، إلا إذا وعى وتفهم التأثير الذي باشره ومازال يباشره الدين في صنع هذا البلد» (ص٩)، من كتاب «المسيح اليهودي ونهاية العالم» لمؤلفه «رضا هلال» مكتبة الشروق (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

(٢) (ص١٥٢)، من كتاب «ثأر الله ـ الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث» تأليف جيل كيبل ـ ترجمة نصير مردة ـ دار قرطبة ليماسول سنة (١٩٩٨م).

(٣) نفسه (ص١٤٩) نفسه.

(٤) نفسه (ص١١٧).

(٥) «ثأر الله ـ الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث» (ص١١٨).

وأبرز الحركات الدينية السياسية هي التي قام بها جيري فالويل عام (١٩٧٩م)، وكان يعلن أنه حان الأوان لكي يجمع الأمريكيون الأخلاقيون قواهم لإنقاذ «أمتنا الحبيبة».

وقد شهدت هذه الحركة وسواها من الحركات التي تقاسمها أهدافها تناميًا مرموقًا بين أواسط السبعينيات ونهاية الثمانينات ضمن الإطار الأوسع الذي يطلق عليه في الولايات المتحدة السلفية الأصولية الإنجيليانية أو اليمين المسيحي الجديد[١].

ولكن مرقص يؤرخ للأصولية المسيحية مع بدايات القرن العشرين، إذ تبلورت فكريًا في أعقاب نشر سلسلة من ١٢ مجلدًا تحت عنوان «الأصول»، تضم تسعين مقالة حررها مختلف اللاهوتيين البروتستانت المعارضين لكل تسوية أو حل وسط مع الحداثة، والأصولية المسيحية هي التي وضعت التأسيس النظري لدور «الله» في تطهير الثقافة السائدة، وشن الحرب المقدّسة ضد الشيطان القابع في قلب الوطن، وأنهم وحدهم التعبير عن «الإرادة الإلهية» وقد أخذ هذا التصور ليشمل السياسة الخارجية الأمريكية في أول الحرب العالمية الأولى ـ على سبيل المثال ـ حربًا بين العقلانية الألمانية والمسيحية الأمريكية[٢].

---

(١) نفسه (ص١١٨)، وكشفت استطلاعات جالوب أن حوالي ٧٠ مليونًا من الأمريكيين يشاهدون الشبكات التليفزيونية الإيفانجيلية «الكنائس المرئية» التي يبلغ عددها ١٠٤ محطة تليفزيون، إضافة إلى ١٠٠٦ قناة تليفزيونية بنظام الشفرة «الكابل»، وتزايد عدد دور النشر المسيحية إلى ١٣٠٠ دار نشر متخصصة في العناوين المسيحية، إضافة إلى ٧ آلاف مكتبة لتوزيع الكتب المسيحية، وتقدر مبيعاتها بحوالي ٣ مليارات دولار سنويًا، أما الائتلاف المسيحي، فقد أسس شبكة إذاعات تضم ١٣٠٠ محطة إذاعة عام ١٩٨٩م (ص١٢٠، ١٢٣)، من كتاب «المسيح اليهودي ونهاية العالم» تأليف رضا هلال.

(٢) سمير مرقص: «رسالة في الأصولية البروتستانتية والسياسية الخارجية الأمريكية» (ص١٢)، مكتب الشروق (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

ويتضح أيضًا أن لهذه الحركات صلات قوية بتوجيه سياسة أمريكا نحو إسرائيل، اتضحت في أقوال بعض رؤسائها ـ مثل كارتر في قوله أمام الكنيست الإسرائيلي: «لقد أقام كلاً من إسرائيل وأمريكا مهاجرون رواد.. ثم أننا نتقاسم معكم تراث التوراة»[١]، وكلمة كلينتون في خطاب الاتحاد سنة (١٩٩٧م)، «استرشادًا بالرؤية القديمة لأرض الميعاد، فلنوجه أبصارنا اليوم إلى أرض الميعاد الجديدة»[٢].

هذا، بينما تعلن منظمة شالسيدون بصراحة وقوة «أن العهد القديم يتضمن الخطة الصالحة لإقامة مجتمع مثالي.. ولابد من إقامة حكم يتبنى تنفيذ تعاليم العهد القديم.. حتى لو تطلب الأمر إحراق مجتمع المفسدين والكفّار والعلمانيين لإقرار حاكمية الرب»[٣].

وفي النهاية، يتبين لنا أن هذه الأنشطة استطاعت أيضًا توجيه سياسة أمريكا الخارجية، فقد «استطاعت الحركة الأصولية البروتستانتينيّة أن تلعب دورًا مؤثرًا في الحياة السياسية الأمريكية، واستعادة المفاهيم والتصورات النقية التي طرحتها الأصولية في بدايات القرن، وصَبْغها بأبعاد سياسية، واستخدامها في الواقع السياسي الأمريكي، بل وامتدادها لتشمل السياسة الخارجية الأمريكية»[٤].

---

(١) رضا هلال: «المسيح اليهودي ونهاية العالم ـ المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا» (ص٧٥)، مكتبة الشروق (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

(٢) نفسه (ص١١٧).

(٣) نفسه (ص١٥٣).

(٤) سمير مرقص: «رسالة في الأصولية البروتستانتية والسياسة الخارجية الأمريكية» (ص١٣)، مكتبة الشروق (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

وكان المرشحون الثلاثة إبّان انتخابات الرئاسة عام (١٩٨٠م)، ـ أندرسون وكارتر وريغان ـ كانوا يعلنون جميعًا انتماءهم إلى الإنجيلية[1].

تمّ في اليوم الخامس من شهر ذي الحجة سنة ١٤٢٦هـ.

بقلم الفقير إلى الله تعالى

مصطفى بن محمد حلمي

★★

---

(١) جيل كيبل ـ «ثأر الله» «الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث». مصدر سابق.
ويقول المهتدي للإسلام أحمد عبد الله «سابقًا رالف دنيس»: أسلمت حيث كان يجب أن أكون من ألدّ أعداء الإسلام، فقد تعرَّفت على الإسلام في جامعة من أخطر الجامعات التي تخصصّت في محاربة الإسلام: إنها جامعة برنستون المعروفة في الولايات المتحدة. د/ عبد الودود شلبي «الإسلام والغرب» (ص١٠٧) مصدر سابق.





الموضــوع	الصفحة



غياث الأمم في التياث الظلم

(الغياثي)

لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني
المتوفى ٤٧٨ هـ

الدكتور
مصطفى حلمي
أستاذ بجامعة أم القرى وكلية دار العلوم بالقاهرة

الدكتور
فؤاد عبد المنعم أحمد
مستشار سابق وخبير بحوث إسلامية
بكلية الشريعة جامعة أم القرى

دار العقيدة



في

حل غاية الاختصار

تأليف

الإمام تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الدمشقي الشافعي

٧٥٢ هـ - ٨٢٩ هـ

حققه وخرج أحاديثه

أبو إدريس محمد بن عبد الفتاح

دار العقيدة

